١١٨

180

وتحسبك قول الناس فيما ملكته
بأن كان هذا الشيء لفلان

تا چند حدیث جسم و ابعاد و جهات
... محقق نه ذوات
تا کی سخن معدن و حیوان و نبات
این کثرت و همه شئون کلام و صفات

تا چند حدیث جسم و ابعاد و جهات
بل ذات فقط اوست محقق نه ذوات
تا کی سخن معدن و حیوان و نبات
این کثرت و همه شئون و صفات

شیخ عطار قدس سره
در راه تو مرد از خبر نهان ماند
پی جسم و جسته نی نام و نشان ماند

دارد تا قابلیت سر نوشت
یک ذره قابلیت دارا دارد

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

خطی «فهرست شده»
۱۸۷۴

کتابخانهٔ مجلس شورای
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۲۵۹۷۹
نام کتاب شرح هدایهٔ میبدی
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۴۰۰۸

۱۱۸
180

وحسبك قول الناس فيما ملكته
بأن كان هذا الشاة لفلان

تا چند حدیث جسم ابعاد جهات
تا چند سخن محقق ذوات
تا کی سخن معدن حیوان نبات
این کثرت و همه زشئون کل صفات

تا چند حدیث جسم ابعاد جهات
تا چند سخن محقق ذوات
تا کی سخن معدن حیوان نبات
این کثرت و همه زشئون کل صفات

شیخ عطار قدس سره

[illegible]

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

خطی «فهرست شده»
کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۸۷۴

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
نام کتاب: شرح هدایهٔ میبدی
مؤلف:
موضوع تألیف:
شمارهٔ دفتر: ۲۵۹۷۹
شمارهٔ قفسه: ۴۰۰۰۸
فهرست ۱۸۷۴/۵

هو العلیم

نقلت از شرح [illegible] فی شرح الدوانی [illegible] سلطان [illegible]

[illegible] علامه [illegible] الفضل [illegible] الذی [illegible]

[illegible] المنقص [illegible] العالم الذی [illegible]

امیر المؤمنین و امام المتقین [illegible] عشر [illegible] الهدی [illegible]

قطب الاولیاء [illegible] دینه [illegible] جمیع الاولیاء [illegible]

وابن عمه وزوج [illegible] الذی [illegible] جمیع الاشیاء [illegible]

جمیع العلوم [illegible] عن ادراکه [illegible] البحر [illegible] الاول

ومنه [illegible] الاقلام ولو کان البحر مدادا [illegible]

مناقبه وفضائله [illegible] صلوات الله وسلامه علیه [illegible]

المصطفی المختار [illegible] العالم [illegible]

الفضل [illegible] العالمین [illegible]

الکتاب [illegible] علی جمیع [illegible] الملائکة [illegible]

[illegible] الموجود [illegible]

بدانکه در اول کتاب شرح هدایه [illegible]

[illegible] الدین [illegible] مولفات [illegible] المنجم [illegible]

[illegible] شرح [illegible] عالیه [illegible]

و این شرح [illegible] حققه [illegible] الاشراط

تالیف [illegible] اند و [illegible] واقف

تالیف [illegible] شعله [illegible] الدال

و لکن [illegible] الحکمة [illegible]

الحق در [illegible] جمیع [illegible]

بشنید [illegible] مضمون آن [illegible]

متفرد [illegible] حدیث [illegible]

[illegible] الحکمة [illegible]

العلم و علی بابها [illegible]

[illegible] عقلیه [illegible] میدانند

[illegible]

هو المالك

قد وهبت هذا الكتاب لضياء عيني فتاه محمد علي الذي
هو ثمرة قلبي جعلني الله [illegible]
وعمره [illegible] ووفقه [illegible]
سنة [illegible]
والصلوة [illegible] الله عليه [illegible]

مجلس شورای

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية إنعام من لدنه وكل شيء يعود إليه له الحمد على ما أنعم علينا
سوابغ النعم ولواحقها وألهمنا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة على جميع الأنبياء والأولياء خصوصاً على نبينا محمد
عقد جمان الهداية وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين
وأصحابه الكاملين أما بعد فيقول المعتصم بلطفه الأبدي
حسين بن معين الدين الميبدي أصلح الله حالهما ونور بالهما
لما رأيت كمال عنى الأعيان وموضوع الإنسان بالارتقاء إلى
أعلام الفطنة والاهتداء إلى أقسام الحكمة إذ بها يصير الناظر
في حقائق الأشياء بصيراً ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً شمرت
عن ساق الجد لتحصيلها إما شاغراً إجمالها وتفصيلها أخذاً
لها عن جم كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء أبلى الله حللهم
وخلد ظلالهم ورسمت في أيام التحصيل على أكثر كتبها أرقاماً كثيرة
تفيد للناظرين فيه تبصرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري قدس سره فالتمس
مني بعض المترددين إلى المشتغلين بقراءته لدي أن أجعل لها

الرحيق الخمر التراكم الصوايق جمع عائق التلاطم

من الأرقام المتعلقة بها شرحاً وأبين ما يليق بكل بحث منها
تعديلاً وجرحاً وقد كنت ممتنعاً لتراكم العوائق وأفواج همومها
وتلاطم العلائق وأمواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في
الاقتباس فرغبتهم على ما وافق مسؤولهم وطابق مأمولهم والمرجو من
الطالبين طريق الرشاد والشاربين رحيق السداد أن ينظروا
فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض والانتقاد
والعناد وما أبرئ نفسي إن الإنسان يساوق السهو والنسيان
على أنه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا أول ما
صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح أبواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم أن الحكمة علم بأحوال
أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية
وتلك الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا أو لا أما العلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى صلاح
المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم بأحوال الثاني يسمى حكمة
نظرية وكل منهما ثلثة أقسام أما العملية فلأنها إما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب
الأخلاق وإما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل وإما علم بمصالح

جماعة تتشارك في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية
فلانها اما علم باحوال ما لا تفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى
والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا
لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما تفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي
واما علم باحوال ما تفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول
وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير
الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول الالهي والعلم باحوال الثاني
علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا
فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل
جعله منها لحصول الكمال ايضا منها وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعله جزءا من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن
المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
اما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان
موضوعه هو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات

المأخوذة في تعريفها بقدرتنا فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هنالك ليست موضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زايد على الممكن في قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زايد والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل جميع العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياجه الى الطبيعي
فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في
الاكثر على الامور الموهومة كالدواير الموهومة المبحوث عنها
في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث
لان المراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر
ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا
حركة لها اصلا القطبان وان يفرض فيها دايرة عظيمة في
حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
عن جنبيها دواير صغار موازية لها تكون الحركة عليها بطيئة
بالقياس اليها بطيئة متفاوتة جدا فما هو اقرب الى المنطقة

هذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
تخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود
بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيهما
من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في
عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى
كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر
هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض و
اعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود
النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد
اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم
من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس
الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما فمثلها

يسمى

يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انحصر مناكب التقسيان (?) على القسم الاول
ما كان مشهورا وضارا (?) كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصر على
شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على
الناظرين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث اجسام الطبيعة
الطبيعة ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية يعني بعينها
مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل
واحد فما وجه اولويته ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد
فان موضوع الحكمة الطبيعية الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل مع الحيثية المذكورة ولا
دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية ان سلمناه فلا اقل
ان مقتضى المصير (?) بان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا
امكن حمل الكلام على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من
حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من
قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى
ليتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام

فان قلت قد صرحوا ايضا بان القابل للانفصال هو الهيولى لكيف الجوهر ... على فرض شيء
دون شيء ويسمى ... على الانفصال والفكّ ... والاول خاصة الكم وهو مخصوص بالجسم الانقسام
وبالباقي الاعراض ... والثاني خاصة الهيولى ثم الكم يعد ...
والمراد بهنا هو الهيولى ... لا تقبل الانقسام الفعلي عندهم
والقسم هناك ... الفعلي ولهذا اختصوه ببعض الاجسام

في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات
للانقسام فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم
بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك
وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى
والصورة وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في
الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة
لها او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي
الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم
على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي
وقد تقرر ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان جوهر فطبيعي
وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وتحقيق الجوهر الفرد ايضا وهو
جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا
وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا
والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة
الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء
لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب ان يكون المفروض

محالا قلت المراد انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة
فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزءا بين جزءين فاما ان يكون الوسط مانعا من
تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكان الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها
في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة
وانه فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف
فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم
ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم
في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت
النهايتان حالتين في محل واحد بحيث لا يشار فيكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي
الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون
شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى
جزءين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او
من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر

والاول مع والامام يكن على الملتقى تعين احد قسمين لا آخرين بل احد
اقسام لا آخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل
ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغى ان يعلم ان هذين
الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين
او على ملتقاهما والثانى باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة
لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول
لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى
ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى
هذا ناسب ان يقال فى صدر البحث فصل فى ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى او يقال يمكن اقامة الدليلين على
بطلان وجود الجزء فى نفسه بان نفرض الجزئين جسمين على
ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

فصل فى

اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى
الجوهر الممتد فى الجهات ووجودها معلوم بالضرورة
كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين
يحل احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا

المجرد ما لم يكن مجردا عن الغير لم يكن مجردا
التعريف للماديات لقرينة
ذكرنا احسن التأمل
تقريروى عفى عنه

مع الصورة الجسمية فى الهيولى وتسمى صورة نوعية وسيجى بيانها
وقد يقال الحلول اختصاص شىء بشىء بحيث تكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه
الاول انه لا يصدق على حلول الاعراض المجردات فيها لانها
لا اشارة اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد عين الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما
عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى
انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى
الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى
الطرف عين الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه ان
يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها فى بعض وليس كذلك
ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى
الخط لا يجب ان يكون منطبقة على كل الاشارة اليه فقد يكون
امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى النقطة
منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون

امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى
النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة
الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون
الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا او بالذات والنقطة والسطح تبعا
وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو
طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا
والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد
خطي منتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي
هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار
المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على
قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو

الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي
موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي في تحقق
الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو مشترك في الاطراف المتداخلة
اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا ان لا يمكن حصول هذا الشخص
بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه
وقيل معنى حلول الشيء في الغير ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول
العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في
الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول
الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف
صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر
واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة
الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول
شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق

على حلول الاطراف في محالها فان النقط مثلا غير سارية في الخط
وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يكون ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد يقال هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير
به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني
النعت حالا والثاني اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض
والجسم المقتضي لكون البياض نعتا ولكون الجسم منعوتا به بان يقال
الجسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا به
وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض
بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك
وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك
مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا
لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما يتبادر منه
لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء
آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء يسمى المحل الهيولى الاولى
والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم

الذي تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير فيسمى هيولى
ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهي فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم
مسلك المعلم الاول في تقديم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى والصورة فاورد تلك
المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه كون تلك
المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في
الوجود والعقل فان البحث ههنا اما عن وجود المادة والصورة
او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة والحق
ان هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك
الاحوال الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والعقل الى المادة
فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى فيهما لا يفتقر اليها ولا
في ان الصورة لا تفتقر اليها في العقل واما ان الصورة لا تفتقر
اليها في الوجود الخارجي فلما تبين من ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في الوجود والبقاء والصورة تفتقر الى الهيولى في
التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانها بان الاجسام

القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا
واحدا كما هو عند الحكماء والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء
الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا
في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء و
سيورده المص وان كان اجزاؤها اجساما ننقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم
تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو ممتنع لانه يستلزم ان
يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم
ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد
انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل
الانقسام بعده وذلك على قياس ما قالوا المتكلمون
ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجودها
لا يتناهى في الخارج مطلقا عندهم فليس معناه الا
ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل
كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة

اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى الآحاد ويمكن الزيادة
عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام
القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم
انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز
ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام
في هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظاهر اسقاط لفظ
بعض عن المتن اقول المراد بعض ظاهر فانك تعلم ان اللازم
[illegible] هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك
الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك كلها
متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها
لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم
المتصل قابل للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال فالقابل
للانفصال الحقيقي اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي
او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى [illegible]

والثاني ولا لازم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
في شيء لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال
انعدمت هويتهما وحدث هويتان اخريان والقابل وما
بل هو يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او
عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر
وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام
الى ان الهيولى جوهر محل للصورة الجسمية والتقرير الجامع ما
ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد
ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفرق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية
بالكلية وايجاد الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته
اذا كان ذراعين مثلا واذا طرا عليه الانفصال حصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بل الانفصال باقيا بذاته ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته
فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران
من كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه

تفريق

في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي
بعينه موجبا للارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا
متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء
في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا به باعتباره فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا
فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم
المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا يدل على ان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى
كما ان البياض نعت للجسم والمجموع ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والاظهر ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة

الاتصال والانفصال

ولاتصال

يعني حصول الجوهر في الجوهر ان الجوهر الحال يكون كشيء يد لتحصّل جوهر المحل والامر في حلول الاعراض ليس كذلك ومن هذا يظهر ان حلول الجوهر لم يشبه حلول الاعراض الا بالكلام ... والنقوض فالمعارضات

لا اتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول
العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني وحلول
الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات
نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع
نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان
ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخ ابي نصر وابي
علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى
(وهو الشيخ شهاب الدين السهروردي)
ان الجوهر الممتد المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق وهو عندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطريان
الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في ذاته يسمى جسما
ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب
ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة
المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن
المحل او لم يكن والاول محال والا استحال حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال
حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه

لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون شيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل
يعرض كل منهما له من علة قال شارح المواقف لا واسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيتين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا
الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه
في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول
فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في ذاته ما يكون ذاته
علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان
لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون
ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه
اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير
الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان
يكون جنسا او عرضا عاما ويجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفا على ذلك بان جسمية
اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة
وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عرضت الحيز ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان
الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود
آخر انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه مبهم
لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون
خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية
الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في
الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة
بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف
بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها
بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان
للجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها
في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كان محتاجا لذاتها
الى المادة وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات
كان طبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف

مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز
اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من
جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي
طبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة
الى المادة كان الحاجة الى المادة لا بعرضها الا لا لهويتها فتامل

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المال لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى
الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يخرج عن بعد
كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان
على نحو واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان
البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف
اعترض على الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد من
الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير
النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد ابدا الى غير

النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته مشاه الا
بعدد متناه والزايد على المتناهي بعدد متناه لا يد ان يكون
متناهيا وهذا كما ان العدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان
كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا
تزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت
لا انفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما الا بتناهي
بين حاصرين لزوما لا ستر فيه وفيه نظر اذ المحال انما
نشا من فرض امرين متنافيين كفرض وجود زيد وعدمه
فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما
فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما
فيما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما
محصورا بين لاحر وذلك الخط الواصل وقيل لا يصح هذه
المقدمة حق الانضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين المتدين من مبدا
واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية
في العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا
واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض
على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي

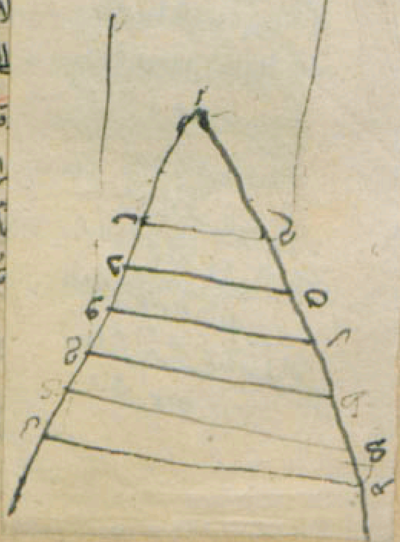


ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل
من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض كل واحد من الاضلاع ح
ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن
نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب
ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو
وصلنا بين نقطتي ا د بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي و ز و نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من الاضلاع
ا و ز مثلثا ذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ف
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم ب ج البعد الاصلي والذي خطم
بعده اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد
يشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول
اعني د ه يشتمل على البعد الاصلي اعني ب ج وزيادة ذراع
والبعد الثاني اعني و ز يشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا
الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصلي
يشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد

مقدمات

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاول الثالثة ان كل جملة من
تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق
الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد
بعد فيلزم ان يوجد تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد وهو يلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما واذا تمهد مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في
البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات
الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع وهكذا
الى ما لا يتناهى واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد
الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد
بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة
الاولى فنوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور بين
حاصرين فيثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود

بعد



بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلّم انه اذا
كان كل واحد من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك
الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل.
المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل
مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه
ان اراد بالمجموع المتناهي فنسلّم ان كل مجموع متناه فهو في
لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد
به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلّم ان كل
مجموع في بعد الثاني انه لا يلزم من فرض تساوي الزيادات الا ان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان
تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية كلما يزداد يزيد المقدار فلما ازداد الى غير النهاية
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال
التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل
على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
خطا بقدر شبر ويحصل البعد الاصلي نصفه ثم نصف النصف

المجموع

لان الابعاد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية ليس لها وقف لعدم تناهيها بخلاف بعد الزيادات الغير المتناهية وعدم وقوفها خوابطاده

قال الشارح
فاورد بيان المباحث ونحيها لمخص
ما من اللوحين المدقق
قال السيد الحاشية
مراد بتلك المباحث لا تضاع ماهية
الموضوع ليكون الشارع لنصره
كاملا في التصديق بموضوعه
الموضوع لا الموضع التصديق بوجود
الموضوع عليها كما يتوهم
اول مبحث الطبيعي يبحث عن عوارض
الذاتية لموضوع الطبيعي وموضوع
الطبيعي الذي لا يتحقق الا بتحقق
ماهيته كيف يبحث عن الموضوع الذي
هو الجسم ما لم يتحقق نعم الجسم مشهود
بالحس ومع هذا مشكوك حقيقة
المشهود هل هو مشهود ذاته ام
المشهود اعراضه وهو معقول
واذا كان حال الحس الظاهر
هكذا فكيف حال اهل المعرفة
مع الخلاف الواقع بين اهل البحث
فانه مركب او بسيط واذا كان
مركبا امن الاجزاء التي لا تتجزى
ام من الهيولى والصورة
فلذلك من المباحث الابتدائية للطبيعي
حاشيه ٣٠٢ نوري

في م

فتبت ٤٣٨

الباقي وتزيد على البعد الاصلي حتى يكون بعدا اولا ثم تضعف نصف النصف
وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تضعيف الباقي
الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك
لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات مثل اول النقص
منه واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد
المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم
حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير
النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية كان البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول
فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود
فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد
الواحد او الحدود اي حد او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي
او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها
بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا الاحاطة التامة ليخرج الزاوية

فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد
او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلاثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها
خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون
للمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة
المقدارية او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك مثل المحيط بالدائرة
وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك مما ذكر من الدليل لانه لو فرض
اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين خرجا
من نقطة واحدة متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف
انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكان لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينتقل
الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي الصورة
الجسمية لما انها من حيث هي هي واما لان الاجسام كلها

ايضا

متشكلا بشكل واحد وجب لازم الجسمية ووضح لما مر او بعارض
لها وهو ايضاح والا امكن زواله اى العارض او الشكل فامكن
ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلا للانفصال قد يقال
لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا
كعب تغير شكله من غير فصل واجيب بانه لم يكن هناك انفصال
فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه ما قرروه ان في الجسم
فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي
الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر والاعراض الانفعالية
تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبا
النفس يفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي
العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل
والمنفعل واحدا مع حيثيتين وكلما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة لكنه يستلزم ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون
الصورة العارية عن الهيولى لها هف لهذا يقول المحض ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده
او مع غيره فان قيل لو كان للاول لكان الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد ولو كان لاحد الثلثة الباقية لا يمكن ان يتشكل

الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة
لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع
الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول ان كان ممتنع
الزوال فيعقل الترديد الى الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم
المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون
ممتنع الزوال ارتدا الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور
الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص
بادنى تأمل لم يتعرض له فان قيل يجوز ان يكون المباين علة لزوال
على الشكل والصورة معا فيزول الشكل بزوال الصورة ايضا ولا يتحقق
تشكلها بشكل آخر قلنا المباين ان كان مجردا فابديته والا استحال
ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن
المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم
الا ان يحال الشكل على التشخص كما ذهب اليه البعض وسيأتي
الكلام فيه وقد يقال التوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل
للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها
وكانه مبني على ما ذهب اليه ان الهيولى العنصرية والصورة
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلت عنه

لانهم ما ارادوا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم منزلون
في تلك القاعدة ويتسندون لافعال الله عز العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية اولا يكون لا سبيل الى كل واحد من
القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان
كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي
الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من
عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء
كان جوهرا او عرضا لانهم قايلون بوجود النقطة ومامر
في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام
ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا شك
في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر
وقد يستدل عليه بان ان بانها محل للصورة الجسمية وقد
اشرنا اليه مع ما عليه وبانها جزء الجسم الذي هو

جوهر

جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها
عرض ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يصح الكلام في هذا المقام
عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول
عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات وضع في
الجملة فلا تم ان ما له وضع في الجملة منقسم في الجهات الثلث
منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم
مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا ووجب ايضا
حمل الجسم في نادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام
عليها وهو غير ملايم لما سيجيء من انها لو كانت جسما
كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما
انه لا يجوز ان تكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال
اي الجوهر ممتنع لانه اذا انتهى اليه طرفا السطح فيتداخلها
بعضهم بالمستقيمي الاضلاع واولى هذا التقييد مضر لانا
لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه
على انه يكون في ذلك استعمال مضلع من كل منهما ولا حاجة

الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا
جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطين او سيجى ان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه قيل ان اراد ان كل
خطين فمجموعهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام
ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض
فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار
في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك
الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير
تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل
من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما
له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول اذا فرض
الخط الجوهري من خط جوهرين كل جزئين فالتداخل

هناك محال قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث
قال البيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة
العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل في مثله
بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر من ان قوله
الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
مردود لان تداخل تلك الاجزاء ممتنع في نفسها سواء تركب الجسم
منها اولا والتفصيل ان قضاء البديهة يحكم بان تداخل الجواهر
محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا
يحسن قوله امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان
مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط
المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن
المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متسامتين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا
لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي

لآخر وهو مح واما انه لايجوز ان يكون مستقلا فلانها اذا انتفى الطرفان

الجسم فاما ان يحصل فيهما او لا يحصل وكل واحد منهما باطل على

ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كان

مركبا من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا يستعمل الى الثاني فلانها

اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية

وصارت ذات وضع بالفعل فاما ان لا تحصل في حيز اصلا

او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز

دون بعض فيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا

واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم يكن

هيولى بل امر مفارق وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن

لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وعروض الصورة

لها مستلزم للمح لانه محال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا

بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو

ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات

من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب

من حيث هو ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع

النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا

بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها

في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها

يلزم منه مح وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام انما هو في هيولى

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة

عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة

والاول والثاني محال لان البديهة والثالث ايضا مح لان

حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك

التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذا نسبة

الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت

في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل

يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على

ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا

كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تقتضي تخصصا

الهيولى بجزء معين منها ولئن سلمنا نقول يجوز ان تقارن الهيولى

صورة اخرى او حالا من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان

الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة

في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى

اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يختص كل من اجزائها

بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي

ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا
يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا
وقد جاز ان يكون هناك حالة مختصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان يقال ان الماء اذا انقلب
هواء او على العكس صار المنقلب والحيز في موضع من اجزاء الحيز
الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى
بعد مقارنة الصورة او الحيز مع تساوي نسبتها الى جميع
الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون
ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان
قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء اتصل الى اقرب مواضع
الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان
قبل الانقلاب في موضع الهواء فقد استقر فيه بعد طبعا
فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في
الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل

في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا
اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير

صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي
باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه
دون البعض بل سائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم الصورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلا كما سيجيء وايضا هيولى
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ الاثر
مختلف فيه اما ان يكون الجسمية العامة اي الصورة الجسمية المشتركة
في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشترك الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب
لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها التي
من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية
لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
واما في الاجسام الفلكية فلان كل فلك مادة مخالفة بالماهية
لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي
حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في
العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي
الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة

لها فلا احتياج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد من اختلافهما
بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان الاثار
الاجسام مبادئها واما ان ذلك المبدا واحد ومتعدد
فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم
الى الزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه
الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان
كانت امرا واحدا بالذات الا انها تتعدد الجهات بمقتضى كل جهة
ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور
للهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل
وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا واما انها لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على
الصورة تقدما زمانيا فلا يتم ان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودا قبله انها يجب تقدمها على المعلول

بالذات

زمانيا

بالذات فلم لا يكون لا يحصل المطلوب المقدر وان اراد انها يجب
بالزمان فلم قلنا ان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا
لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما يتناهاه ولا علة قابلية
لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفايض
عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل
ان لم تتوقف عليه او بيان تتوقف عليه اقول فيه نظر لانه
لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل
نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها
على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
علة تامة للشكل مخصصة للشكل المعين كالعلة الفاعلية الكافية
لزم الاشتراك المذكور واما انها لو كانت علة فاعلية له لزم
ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال ان الشكل هو الهيئة
الحاصلة بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار
وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو
متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر
عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء

فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها
مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره
بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة الشخصية والذي يدعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة الشخصية
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج
في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي و
الشكل عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان
كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولا تسمع ان يقول ان
الصورة مؤخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج
الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانا كان الى الجزئي
منهما لزم ان الشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة
باقية مع تبدل افراد التناهي والشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي
مثلا الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى حتى انها متقدمة عليها او معها فلو كانت الصورة
علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة

الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع
الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في المتقدم والمعية
الذاتيتين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على
ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فح لا يحتاج الى المقدمة
الممنوعة فاذا وجود كل منهما من سبب منفصل هذا مبني على
ما ادعوا من ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة موجبة
للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما والتحقيق ان اللازم ان العلة
الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا
اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس فهما متلازمان اذا ثبت ان
اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلا
زمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر يلزم ان يكون الحق
فاعليه على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بيّنا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي

اي تشخص من الصورة

بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها
اذ لو زال الصورة عنها ولم يقترن بصورة اخرى بها عدمت
المادة فمثل الصورة المتواردة عليها كالدعائم يزول واحد
منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون التشكل
المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
وبقائها اولى فيبحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقا لكانت الصورة ايضا
مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ان الصورة لا توجد بالفعل
بدون الهيولى وقد يقال هذا ينافي ما سبق من ان الصورة ليست
علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشي في تحققه فلو
افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها
والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة بخصوصها ليست علة للهيولى
فلانسلم ان الصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما
تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه

لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس
اذ تحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى
تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كان علة لتشكل الاخرى
فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى
من تشخصها بالتشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس لزم الدور والجواب ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه
نفس الهيئة التي بها التشخص بل بمعنى انه لازم التشخص من حيث هو تشخص يقدم
العلة فيجب ان يكون ذاتها وتشخصها الا بلوازمها ولا يتوهم
ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة
الملزوم لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء
اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان
الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما يليه
فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته
فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون

المكان حظا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون حالا في
المتمكن والا لانتقل بانتقاله فهما الحوي ويجب ان يكون مماسا للسطح
الظاهر المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن اليه فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب
المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا
فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو
بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه المبدع بهذه وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف
اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد
المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين
العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية
والاجسام التي هي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل بعين
الثاني فانا قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون

لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل
الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل
من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان يستحيل
ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما
هو على فرض وجوده بالضرورة فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
واما كونه موجودا لحقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم
بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن
ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشي في الخارج
والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال
مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجه ابطل بهما شقي الترديد
الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل الا على
انه ليس لا شيئا في الخارج لا يدل على انه ليس لا شيئا في نفس
الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر والموجود فيها
فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا
عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده
فاستحال اقترانه بها على وجه الافتقار هف لانه مفتقر
اليها في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد

المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى
عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا
ينقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز طبيعي على تفسيره
اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ
ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى
ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به تمايز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع
الذي تمتاز به المحدد عن غيره فهو متحيز وليس في مكان
ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن
غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا ينافي ما صرح المحقق في
شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز
وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما
يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز
للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو
السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم

من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء لا جسم الا وله ان يكون له حيز اما مكان واما وضع و
ترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا
مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي
الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما
ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر
بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى
الطبع لم يمكن الترديد حاصرا في الاستدلال الى الثاني لانا فرضنا
عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن اسناده
الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية
ولا الى الهيولى لانها بانفرادها لا تتخصص في حيز ما على الاطلاق فضلا عن معين
استناده الى امر داخل فيختص يعني الطبيعة وهو المطلوب
فان قلت تاثير الفاعل فيما كان من الامور الخارجة التي فرض خلوه عنها
فلا يلزم من تخليته مع طبعه كونه موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
حصوله في مكان معين من فاعله فان من لوازم وجود الجسم
ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو
لازم لوجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين

قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو
السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد
واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر
فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه
طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يطلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه
ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
واورد عليه بان عدم الطلب للمكان لا يوجب ان لا يوجد مكانا طبيعيا
آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان هو مطلوب وقيل الشرح هذا
الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما
معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما
الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه

ح اما ان يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما (بتوسطهما)
او يقع فيهما في جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين (خارجا)
وهو مح وعلى الثاني انه يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة الى تمام كلام
المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان للجسم حيزان طبيعيان
لا يمكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
التخلف فكذا المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه
فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد
او حدود فيكون شكلا لما مر تعريفه فتذكر وانما قلنا ان كل
متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور
الخارجة لكان على شكل معين ضرورة وذلك الشكل اما
ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل
الجسم موقوف على تناهي ابعاده والاشكال من حيث هي وما
يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة
له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد

في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم
حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة
والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من
جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه
وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري تعالى
عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
من حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج
اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب
الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها
الى الفعل دفعة او على سبيل التدريج فهو الحركة واقول
فيه بحث اما اولا فلانه قد يحصل للنفس صفات من كمالها
فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا
يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
لا انتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى على ما عند بعضهم

مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على
كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل
آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى وتستلزم
اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها
مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها
وسيلانها يفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار الذات يطلق
عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء
الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا
او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا
وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة و
قيل السكون هو الاستقرار زمانا فما يقع في الحركة
فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

هذا موافق لما اشتهر ان الحركة والسكون من خواص الاجسام صح

غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام
والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على
اربعة اقسام فمعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف
او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه ازدياد في الاجزاء الزايدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزايدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص
عن الاجزاء الزايدة وقد عدّ العلامة في شرح القانون السمن
والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في
مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه تتوارد عليه افراد تلك
المقولة ولا نظن ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما
كان له المقدار الصغير مع آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير
ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا

حركة في الكم

بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير جزء م

وكذا

وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل
المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحلا
المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا
من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل
والتكاثف واذا رادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من
غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم
من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه
وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على حقيقتهما ان
القارورة الضيقة الراس اذا كبّت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصّت مصّا قويا ثم كبّت عليه دخلها وما ذاك لخلاء
حدث فيها بالمص لاستحالته بل لان المص اخرج بعض الهواء
واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان
الخارج الضائع او وجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر
حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا وفيه انه لو كان التكاثف

الحقيقيتين

هناك ليس لتبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المملوءة
اذا كانت على الماء الحار حتى لا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن
الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة
استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل
من اين الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة
في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد
من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له
مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق
ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع آخر تدريجا
ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد
ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة في الاربعة لا ينافي الشيوع والظاهر ان الحركة
واقعة في باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه
اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف
حتى صار سخونته اضعف من سخونة الماء الآخر فهذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر
منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم

في مكان عال ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه
او كان على الترتيب في اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخص
اوضاعه يتغير اسفل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة
الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحرك الى النزول
او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا
لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك
الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج يحرك من يسخن الى
اقوى منه كذلك اذا ازداد الاستعداد في قابل السخونة اشتد
التسخين وقال في الشفاء انه لا يمكن الانتقال في متى دفعيا
اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة
وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركان في آن
فقبل ذلك الآن يستمر الموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر متاه بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء
المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك

الشيخ

الاجزاء الى بعض آخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان
بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا
وكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر
والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ان
ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة ولا
بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة
تبعا لذلك الشيء وحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية و
المنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة
الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون
مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة
الحسية او لا يكون فان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن
مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل
على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم
مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حمل على الثاني فالمراد ان
يكون لمبدإها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان
كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة

ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان
لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان
مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان
للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وقد اشار الى
ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم
من انعدامه انعدامها بل هو معد

فصل في الزمان

في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا
في الاخذ والترك لا اول ترك الاخذ فكر اذا وجدت البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة
اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان لي
امر واحد عن المسافتين والحركتين من شأنه قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين
قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتدئان معا
وتنتهيان معا وليس هذه المعية الا المعية الزمانية التي
لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا
هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ

ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا
آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم
كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة و
البطؤ فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية
والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا
اختلفتا في الاخذ والترك تفاوت امكانهما وغير ثابت اذ
لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة
في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الزمان
ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم
الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس واجيب بانا نعلم انه لا يلزم من
اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في
الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان

اي ذو مقدار

اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم

في احدها

وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج
فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وهو غير منقسم مثلها يفعل
سيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا
من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي
تقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا
تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته تتوقف على ان يكون كما
وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو
ممنوع ولا يخفى اما ان يكون مقدارا للهيئة قارة المناسب ان
يقول للامر قار او للهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو
ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة
والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار
وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق الشيء

بالذات

بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قاره وكل هيئة غير قاره
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجي زيادة بيان لها في الفلكيات
ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له
بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد مع البعدية و
كل قبلية لا يوجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا ينقض
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق
والمتاخر في زمان لاحق فلو كان كذلك التقدم زمانيا لزم
ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه
وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال
بالضرورة ويجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير
زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان
يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد
فان هذه القبلية لا يوجد بدون الزمان فان لم يكن شي
من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان
كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى

الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شي
منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
على ذلك انا اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان
مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال
لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لا يصح ان يقال
لماذا قلت انه متقدم عليه فاعترض عليه بان انقطاع السوال
عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان المتقدم على
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان المتاخر عن اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم
على اليوم كان لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا لما يعد سخيفا وكان انقطاع
السوال عند قولنا انه كان في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان
فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولئن سلم فانا

كان م

بل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
كما في الثبوت وهذه هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان
هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا يوجد مع القبلية فيكون زمانيا فيكون بعد الزمان زمان
هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل ١ في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه

ان ههنا جهتين لا تتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت
فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي
رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف
باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه
شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على منتهى الاشارات الحسية ومنتهى
الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب
الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت
الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة

الى

الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي
وخاص اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما
اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى
في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما
ومقابله خلفا وما يلي الراس بالطبع فوقا ومقابله تحتا
ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق
ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على
اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما
الانسان باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال و
طرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف والاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولاشتراك العامة فافلون

العمقي

غيرها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وان تعلم ان فيه بعض
لا امتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم تعتبر
كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد
بل القياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية
وكل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة
واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذو وضع غير
منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك
جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها قد يقال
انهم ذهبوا الى الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح
من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا انفصال فيها مع انهم
جوزوا الاشارة الحسية الى النقط المتوهمة في وسط الخط
والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار
بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل لزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي توهم المشار اليه فيه
ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها والقرب
منها وانما قيد للاتجاه بهما لا امكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي

در النقاط

يقصد

يقصد الحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انهما غير منقسمين في ذلك الامتداد لانها
لو انقسم ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كان
الجهة مسافة لا جهة واندفع وتحقق فاما ان تحرك الى المقصد
يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن البعد
للجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه
حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم
امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا اثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها
واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت
جوهرا او كانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر ووضع
لا بد لها من امر يحدده ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة
بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قائمة به وان كان يحدد المركز وتعين وضع

بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلا
ولا في ملا متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع
اي في ملا لا اختلاف فيه اصلا وذلك انما يتصور على تقدير عدم تناهي الابعاد
لان الملا المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع ولا يكون
احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك
البعض هف لان النار والهوا طالبان بالطبع للفوق
وهاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملا المتشابه
قيل التوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في
داخل ثخن الملا المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات
خارجة عن ثخن الملا المتشابه متصلة به وقال
بعض المحققين المراد بالملا المتشابه ملا لا يوجد فيه امور
متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها
جهة اخرى مقابلة للاول وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط واما لو فرضنا الملا المتشابه متناهيا
على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد
هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخ عن تمحل كما
يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بالجسم

كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد
وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد
منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد اي بغير الكرى غاية
البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا اما البعد الخارج
فلا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض
انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان نفرض ما هو ابعد
من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد
بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين
بالجسم الكري لانهما جهتان متقابلتان في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
من المركز لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه التقابل
قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى لا كون كل واحدة منهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام

متعدده وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم تتعين بها غاية
البعد لان غاية البعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما
هو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن
غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب عن البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط
من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل
فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط
حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بساير
الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت الجهة الفاية به فينتهي
الاشارة فحصل المط وانت تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على
كرويته جسم محدد للفوق والتحت محيط بساير الاجسام وهو
الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا

في بساطة الفلك

الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل **فصل** ٢
في ان الفلك بسيط لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان اخر الاول ما لا تركب فيه من اجسام مختلفة الطبايع
بحسب الجنس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة

كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك
والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا
تشاركها في اسمها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحس مساويا للكل في الحد والاسم فيندرج فيه العناصر
والاعضاء المتشابهة لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي لا يقبل مطلقا
والمستديرة هي الوضعية واما حركته الحوالة ونظايرها فانها
تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين
ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان
ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه يتحرك الى جهة
ويتركها الى اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا
استحالة فيه وانما المح تحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون تحددها به والفلك ليس
كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون كذلك واذا وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسايطه
على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي و
بعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد

فلا يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان ح

منها كرية لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة فان الواحد
الطبيعي في الجسم البسيط واحد والفاعل في القابل الواحد لا
يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة فهو افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال كمربع يقتضي في جانب منه خطا وفي اخر سطحا او
نقطة ولو كان كل واحد كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه
لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة كان تغير الشكل لا يخ
عن حركة اينية هف ولا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا
استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت
اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها ومتقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف
وقد بحث فيه اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على
دائرة يكون مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى
جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددها قبل المحدد والمحدد
انما يحددها دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو

تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها **فصل ٣**
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء
من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
لا جزء فيه بالفعل لا تختص اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه
ان البساطة التي تستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
دالة على عدم قابليتها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما
ان يتحرك الجميع للجزء في موضع بالضرورة او الى بعضها
دون بعض فيلزم ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط
على استدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسمها
النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في
ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة و
انه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب
ان يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى

الجميع سوا وعليه مبنى كثير من قواعدهم وكل جزء يمكن ان يزول عن
وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما
امتنع المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب
الوضع والمحاذاة لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زوالها بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير
ولاحظنا من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال
عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب
ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا
للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه لو لم يكن في طبيعة المناسب ان نقول انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل
مستدير اقول فيه كلام اما اضطرابا لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد
ولا امكان للشيء مع العايق الطبيعي كما لا معنى لكان بمعنى
الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج
اذ اللازم على تقدير ان يقبل بالقسر طبعه مبدا ميل ميلا
من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا

ينبغي التزعج كما سيقف عليه ولا استحالة في ذلك ايضا الرجع
قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا او موقوفا والمناسب ان
يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول لما له شعور
وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة
للطباع كما صرح بعض المحققين ويمتنع ان يتحرك على الاستدارة
وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وقد بحث اذ لو اريد بيان
الحركة المستديرة ممكن ذاتي فهذا لا ينافي امتناع حركته على
الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا
يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم
جميع الموانع فذلك غير معلوم وما قررنا ايضا ما ذكره هاهنا
جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته
المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة تبعا
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن
تقرير الدليل على وجه يكون فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن
وما يقبل الحركة قسرا فلابد فيه من مبدا ميل طباعي ولما امتنع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير

طبيعي صح
الزمان صح
نسبة صح

وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في
في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري
لما عرفته انا في الجهة تحرك مثل تلك القوة القسرية في غير
تلك المسافة والامكان الذي اي الحركة مع العايق وهو الميل
الطبيعي لكونه لا معه ههنا فلا يلزم من فرض عدم الميل العايق
فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا
لعايق آخر مقاوم ذلك العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم
ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا
نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك لا الاقصر له
نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان
عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا
ميل آخر مبدأ اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى
الميل الاول مثل الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذا الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان
عديم الميل مثل مسافة ذي مسافة عديم الميل لان الحركة
تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة

التي

الاول صح
في صح
ساعة صح

التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولم يزداد
السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن للقوة الميلية
مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
الثاني نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في
السرعة والبطوء وهو مح وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام
الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال يقطع ذو الميل الثاني مثل
مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل
المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان
الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول وهذا ساعة فيكون زمان حركة عديم
الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي الجسم

الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا
في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب اشتراك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي
زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل
وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف
عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان
ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا
الى اجزاء تنقسم كل واحدة منها مسافة فزمان اية حركة
فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان
ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة
في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية
الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من
الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال

رد لهذا الجواب وتقوية لكلام المعترض

ان

ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة
والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء
الحركة باعتبارها بالفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما
زاد عليه يكون بازاء المعاوق فلا يلزم الاستحالة في كون
جسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا وهم لا يجوزون ان يكون العائق
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر في معاوقة كما ان
قطرات الماء اذا تتابعت وكثرت اثرت في نقر الحجر ولا
تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض حركة
ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى
الميل كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
ولنا ان نفرض حركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف
اي ذي الميل القوي وذي الميل الضعيف
جهة ميلهما والاجتماع للامور المذكورة اذ الاول مشاهد
لانا في الكلام واستحالة الثاني مبنية على الثاني من

الاول مر

الأمور المجتمعة وموهها بالضم لكن فرض الميل على النسب المذكورة
ممكن ويمكن ان يعال نسبة مراتب الميل في الشدة والضعف
وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين الاعداد
فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه
اصلا فالحركة القسرية فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك
لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضي اثرين متنافيين وفيه نظر
لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة وما قيل ان الميل المستقيم يقتضي توجه
الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ثم اذا المستدير
لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف وليس سلم المنافاة
فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبار
مقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد هما يطلقان بالاشتراك على معنيين على حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود والمراد هنا هو الاول والخرق والالتيام

اي لا يقبل الاجزاء وافرادها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه
محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات قابل الكون والفساد
اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة
حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي وهذا لا يدل
على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة
بالنوع يجوز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه
اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة
حيز آخر طبيعي فهو قابل الحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان يحصل في حيز طبيعي لها او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان
حصلت في حيز طبيعي للصورة الفاسدة كانت قبل
الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى
المكان ولا يصح حمله بالمعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق
والالتيام فلان ذلك ايضا مستلزم لحصول الكون

والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة

والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها
انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد عرفت ان المراد بها
هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى تكلف بعضهم من
انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها المستلزمين
للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكونا بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان اما
الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض
الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر
في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن هذه الافاعيل
المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء واحدا
غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات
الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل
المختلفة عن النفس الفلكية **فصل ٥** في ان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان

هيهنا

لكن

لكانت

اى

اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة
وقد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التردد بينهما غير حاصر
لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية و
الملائم لكلامه فيما اسند ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع
على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع
لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير النهاية
او يرجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه
وهو المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد [illegible] الحركة
التي هي بعد ليست بموجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية
بالسكون لانه بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك
الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول
قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول لانه هو معد للوصول كالحركة فلا يجب تقارنه مع المعلول
ولما كان الميل الموصل موجودا لم يوجد فيه ميل يقتضي
كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين

اللذين هما المتنافيين في الجهة او رد عليه لا امام بانا لا نم الاستحالة

المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة والمعلم

اراد والميل ههنا نفس المدافعة وانه قد يطلق عليها ايضا

ولا شبهة في ذلك لا استحالة قال الشيخ لا اصغ الى قول

من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون في شئ بالفعل

مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا اظن ان

الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه ما يسل

من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق في الحال

الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل

واحد من الحالين يقتضي لا يصال واذا الوصول آني حادث

في الآن كان الوصول وكونه غير موصل الى الآن حال الوصول

اي ما يحدث فيه لو كان زمانا وانقسم لجزء ما يكون الجسم

احد طرفيه لم يكن واصلا فيه فظ لانه ان اراد انه لم يكن

واصلا او وصولا نا فلا محذور فيه وان اراد وصولا في

الجملة فهم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة

لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه

حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك منقسما

لتعلق الوصول بشيء فشيء وكذا حال الصيرورة غير موصل

قيل وايضا من ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول

آنيا ايضا لانه يرتفع لأنه آني لامتناع الدور فقال ان الانطباق والموازاة

والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند

انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة

فان احد الجسمين اذا تحرك وما ل الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك

انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق

الا بعد ان تحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا في زمان وكذا

الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي المثلين آنيا

وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم

تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الآنات

ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة

على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا ابطال على وجود زمان

بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك

الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون الجسم وصول في الآن الذي

فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ

الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي

ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد

كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن

ايض ولا يمكن اتحاد كل آنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا
له معًا في آن فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك
الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك
الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة بالحدود المفروضة
في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة
الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة
وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد
الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق
فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن
الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض
في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انما قام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقوى قد

فان طرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس هو حركة اصلا م

وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال فيستحيل ان يجتمع في جسم الايصال الى حد ما والتنحية عنه فوجب ان يكون لكل منهما آن مغاير لان آخر فيهما زمان السكون م

ثم مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان
الوصول آني كما فعله المص بعيد جدا نعم لو علم ان الحركة الحافظة
للزمان ليست مستقيمة بل تكون مستديرة وهذه الحركة غير
منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة لا يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذا الفلك
اي احد الافلاك دون الفلك الاعظم على رايهم متحرك على
الاستدارة دايما وهو المط اولى فيبحث لاحتمال ان يكون
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرا ابدا ويكون
الزمان محفوظا بها **هداية** يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض
الحكما على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب
ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو
جبلا نازلا قطعت تماس سطحها سطحه وترجع لا محالة
فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك
يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل
لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية
الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون لانقطاع
الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ
الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
بالسكون

دايما اذ لا حركة مستديرة ح

كان سكونهما آني ولا يتميز زمانا فانهما وان حصل فيها
الميلان لكنهما لساني آنين متغايرين ليكون ما بينهما
زمان السكون بل هما مجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما
لان بينا احدهما وهو الميل الهابط الحاصل في من جهة
الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس من الرافع ميلا هابطا
هو مبدأ الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحال ميلا صاعدا هو مبدأ العرضي الحاصل من جهة
الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اى بين هذه
الحركة التى توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في
آن هو مبدأ ذلك الزمان وبضرم بعدين مما افيد هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام اقول فيه بحث اذ المراد
بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقاد
على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط
للجبل من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل
بل اذا وصلت بحذائها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال
ونجوز استدامة الحجر الذي هو فوق الجبل وبان وقوف

الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية
تقتضي امورا استبعدها العقل كما في الخلا فصل
في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الدائمة لو لم تكن
ارادية لكانت طبيعية او قسرية ولا جايز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اى كل من الهرب والطلب
في الحركة المستديرة ممتنع اما الهرب فلان كل نقطة
المناسب اى بل كل وضع تحرك عنها الجسم بحركة المستديرة
بحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال
ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة
المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع
مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من
جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا
لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى
مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة

انتهى ان يكون

المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبة لحالة ملايمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فتحركه اليه هو هرب
عنه والتوجه الى الشي بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان
الطبيعة اذا اوصل الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب نفس الحركة فلا وقد بينا
ان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
لا يلزم السكون الا اذا لم تستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لاستعداد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصل له حالة مطلوبة تستعد لحالة اخرى
يطلبها فلا يزال متحركا دايما والمستديرين الفلكية ليست كذلك
ولا يجانب ان يكون قسريا لان القسر على خلاف ميل يقتضيه
الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
كون حركة المستديرين طبيعتا ان لا يكون له ميل طبيعي
مخالف لهذه الحركة **فصل** في ان القوة المحركة
للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك
تقوى على افعال اي على دورات غير متناهية بحسب العدد

اي تاثير

بالطبع م

لا وسط

فلذا

ولاشي

ولا شي من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط
المنقسم بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
وانما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة
بتجزي الجسم المتجزي الى اجزاء كل واحد منها قوة والجزء
اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شي
نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء
الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا
لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل
اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان الجسم متساويين في قبول الحركة ولم
يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين
فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما وحتى كان
كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدا معين
او على جملة غير متناهية ٧ بط اذ المجموع يقوى من ذلك

قوة

الجسمان

والتالي م

المبدا على ما هو زاده فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام هذه قيل لهذا انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان
الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن كذلك ليس النظام متسقا غير مستحيل
كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة
والمآت المتضاعفة الى غير النهاية ونوضح ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا
في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور
والسنين لانها لا تتصل الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى مع الاتصال والاتساق
وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان لا اتساق
مع لا وجود لاجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها وقد يقال يمكن
ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعني بالزيادة
على غير المتناهي المعدوم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم
تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لعرض وقوع الحركتين من مبدأ
واحد فيكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي

(في الهامش: المفروضة م)

في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدئين من يومين مختلفين احدهما من يوم
آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
ذكره هنا م اذ كونا من ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما
لا اتساق حتى لا اتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم
الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في
الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل
اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما
اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك فلا
استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم
ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى
يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال اختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فسلم ان الجزء يقوى على
حركة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللاتناهي

(في الهامش: والاخرى من يوم م)

(في الهامش: الى المتناهي م)

وانما كانت حركاتها لانضمام مشابهة لان القسمة الخارجية الممكنة
للجسم مشابهة وما قيل من ان الجسم قابل للتسمية الى غير النهاية فقد
سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فيثبت ان كل ما يقوى
على القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل**
في المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة
جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا
منهما محل لارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض
اجزائه على بعض في المحلية وهي تسمى نفسا منطبعة واعلم انهم
اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها اولا مع افلاكه منزلة حيوان
واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكواكب اولا لتعلقها او افلاكها
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه
اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكواكب التي كالقلب في افلاكها التي كالجوارح
والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا
اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان لكل فلك من الافلاك

[هامش: منهما ظ — ذي صح ظ]

المذكورة

المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك لكل كوكب فقد اثبتوا للكواكب
ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على
هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق
الى طلب ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى
غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان ربما
يتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط
شوق هناك وعزم مريد للتناول عما يشتهيه كما اذا منع مانع
من خبر او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك
الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلي او
جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع
الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون
بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية
الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث
انه يمنع من وقوع الشركة موقوف على وجوده لانا قبل حدوثه

السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في
هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان
كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث
شخصه المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد
وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على
حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في
الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مسبوقا
بحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مسبوقا
بحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي
فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم
في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي
اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان الصغر
والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك وقيل الحصر ممنوع
لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض

واجيب بان المفروض تساويهما فيما اتوى تساويهما في
الاعراض باشخاصهما ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات
الاعراض لا يستلزم المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتهما لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من
نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر
والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث
فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك
غير ما ارتسم فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني فقد ثبت بالبرهان
ان القوى الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس
المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه
التحريكات الغير المتناهية فهل هذا الا تناقض صريح واجيب
عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوى الجسمانية لا يكون مؤثرة آثارا غير متناهية
لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه
لما جاز بقاء القوى الجسمانية مدة غير متناهية وكونها
واسطة في صدور آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادي

كتابخانهٔ مجلس شوراى ملى

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم والمباشرة
اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد
يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة
عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير
المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان
امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوى الجسمانية
ابتداء من غير واسطة وذلك لاينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فتامل **الفن الثالث**
في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول **فصل**
في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في
لغة العرب كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر او من حيث
يحصل بنضدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا و

وذلك

حيث ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها مخالف للآخر في صورته الطبيعية اي النوعية
والا لانتقل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل
اذ كل واحد منها يهرب بالطبع عن حيز غيره وفي المقدم
نظر وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة
مع الثلثة الباقية فستة منها بلا واسطة فيها وهي انقلاب
احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي تعرض الفصل لبيانها واما الستة الباقية فبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء
وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب
الارض نارا وبالعكس هذا لما اشتهر بينهم وقال الشيخ
ان الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة و
صارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح
ما ذكره لكانت الى النار المنوية تحصل الاجزاء الارضية
نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا انقر في الحجم

لتشغل

الاجزاء النارية منقلبة الى اجزاء
ارضية صلبة بلا واسطة و
ايضا قد صرحوا بان ص م

بعد

فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا
ذهاب الماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين
سيهكوه وهي قرية من بلد مراغة من بلاد آذربايجان
وقيل ماء ينقلب حجرا مرمرا والحجر يحل بالحل كثيرا
ماء وذلك تصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما
يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال
ان ارباب الاكسير يتخذون مياه حادة ويحلون فيها
اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها وكذا الهواء ينقلب
ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد فيصير
ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يغشاه السحاب من موضع
آخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد
في جبال طبرستان بطوس وغيرهما وقد شاهد اهل
المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء
بالحر كما شاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
عند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد وألح
في النفخ والنار ايضا تنقلب هواء كما نشاهد في المصابيح
فان ما ينفصل عن شعلتها لو بقيت نارا لاحرق سقف

نضوب شدن فرو رفتن آب ... فرود آمدن

يحل ما يحل الكبريت

لاحراق

المساكن

رايت

للخيمة فاذا انقلب هواء وانطفأ النار الكائنة في كور الحدادين
ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات من التسخن
والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان
ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كان حقيقيا واضافيا ليشمل الكلام المزاج الثاني
ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت في الحقيقة وتماست
في المركب ويفعل بعضها في بعض بقولها اي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا
التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية
الخلاف والا لم يكن الكلام شاملا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان الزيبق ليس في
غاية البعد عن المزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية
الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

ينطفى

في بيان المزاج

وكسر كل واحد منهما سورة كيفية الآخر الطا ان مذهب ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفيات
والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة تكسر
سورة البرودة [والبرودة] بكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة
لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة
فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر
سورة برودها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان
يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة
حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات
المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من الكل
مماثلا للحاصل في الاجزاء الاخر اي مساويا في الحقيقة التي
من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج

فصل ٢

في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه
التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بها فالسبب الاكثري

في ذلك كما ان اجزاء البخار هي اجزاء هوائية مازجها اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة لا يمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر الصاعقة لا ان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد البرد [كيفية]
الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة
نفيدها في اثناء البحث فان كان كذا فقد كنت اعتقد
سهلا ما طرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه
المقدمة مستدركة هنا بان يقال ذكر وان للهواء اربع
طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي لا شيء فيها
لادخنة المرتفعة عن السفل وتكون فيها الكواكب ذوات
الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب
وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المخالط
بالابخرة المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس المنعكس
من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
متجاورتان للنار واخريان للماء فحاصل الكلام ان كلا من كلا
الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي

الشمس اليها
اكتسبها من مخالطة تلك الاجزاء المائية لوصول اثر شعاع
بالانعكاس من الطبقة الثالثة هي التي ينقطع عنها اثر شعاع
الشمس فهي بارده فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل
يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان
لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بفتح الراء واما
اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة
حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار كما
صعد من سافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى
كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمام في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه
لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل
فان لم يجمد وهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى

تنزل ص

الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة وكذا في المص
السبب فيما سبق الاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هو اجزاء نارية مخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة
لا يتمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لزوالها مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا
فيحصل صوت هائل هو الرعد بمنزلة تمزيقه وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا
ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي
حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب
اي الاجسام الكاسيه
الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق
من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه
وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون
لسبب ان السحاب اذا انعقد وثقل لكثرة هذا البرد اندفع
الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل اجزاء المائية في

تذيب

اما انها هواء متحرك اي يجاوز انه تموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع بعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها
او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب
من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في
جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه اندفاعه
من جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا
يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا
فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى
الطبقة الزمهريرية وتنزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي
متكيفا بكيفية سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة تشتعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاط بقية مادة
الشهب او المرور بالارض الحارة جدا وقد يحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها
ملتوية على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما
تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء

كانها

ويسمى به

صغيرة

صلبة

صغيرة تشكل متفارقة غير متصلة مستديرة اي واقعة على
هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف
اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس فترى في كل جزء من الاجزاء ضوءها دون شكلها
لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر
اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس قزح مستضيئة اقل من نصف
الدائرة ويحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص
الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين
وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا
كان وراءه شفاف آخر وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق
فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا
بادنى سخونة نصف النهار وارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
لرئي في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح

صقيلة

بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في علم المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع
والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل
غير صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير
والوان الغمام المختلفة وقد تقول ان الناحية العليا منها
لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فرئي احمر ناصعا (اي خالصا)
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فرئي
بها حمرة الى السواد وهو الارجواني وتوسط بينهما فان لونه
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو يتولد عن الصفرة والسواد وبان
سبب اختلاف الالوان لو كان من اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد قياسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر
على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة متمايزة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها
انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبانه انه اذا
وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس

الشعاع

الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى
في كل منها ضوء النير دون الشكل لما سبق فكان مجموعها على
هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وهي اكثر تدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان وجد سحابان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الآخر حدثت هناك
هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه يرى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس تسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ انه راها تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب ففيها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل
النار فانقلبت نارا وتلهبها بسرعة حتى يرى كالمنطفي
بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه تشتعل طرفه
العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى الآخر فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية
فظن انها طفيت وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا
لا ينطفي النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة

الطفاوة دايرة القمر قاموس

ذو ذوابة او ذنب او دمع او حيوان له قرون وحكى ان
بعد المسيح عليه السلم بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة
من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى
العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئا وكان نزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان تصل
الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى
الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا
احتبس في الارض يميل الى جهة وتبرد بها اي بالارض
فتنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لا
يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون
قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات
وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا
نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة
الاهوية والاجزاء المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج
بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان
هذه سبب استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان
الامر بخلاف ذلك على ما دل عليه التجربة والحق ان السبب

الذي ذكره صاحب المعتبر يعتبر مع ما ذكر الا انه غير مانع من اعتبار
السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه
لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان
يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ
في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديم المسام اجتمع
طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح
والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت
هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار
والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل ٣**
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا والثاني هو المعدني
والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا والثاني
هو النبات والاول هو الحيوان وقد تقدم تسهيل دليل
على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدن ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان وانه
لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان
تحقق كونه ذا حس وحركة ارادية فهو الحيوان والا فان
تحقق كونه ناميا وهو النبات والا فهو المعدني وقد تمسك

لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه
عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك
الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات تشاهد
بذلك وقد تمسك ايضا لاعتقاد انه الحق في ما ظهر في
المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في
الارض فان كثرت تولد عنها ما مر وان لم يكن كثرت اختلطت
على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون
منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد
اليشم والبلور والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو
القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق و
الرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولابد لا لتشفيف
واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه واضح ولما تقرر عندهم
انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو يغشى
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المنقوشة على تراب

لا غتذا

لا شغف

هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث تصير كل قطرة منها متغشاة
بغلاف ترابي يحفظها وان غلبت الدخان تولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد
السبعة المنطرقة وهي التي لا تنفرك بالمطرقة بحيث لا تنكسر ولا
تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها
حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة
بالالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو
واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان
لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة
سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا
نباتية وهي كمال اول لما يتم به النوع اما في ذاته كالشكل للسرير
فانها كمال للخشب السريري ولا يتم السرير في حد ذاته الا بها
او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا بكمال في
صفته الابيض والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي آلي

فتنبسط

الثلث

اول فصل

ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي
واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من وضع طبيعي على
انه صفة لكمال احترازا به من الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون
طبيعيا لا مدخل للصنع فيه الى ان يجوز جره على انه صفة
جسم اي جسم مشتمل على الآلات ورفعه على انه صفة كمال اي ذو آلة
واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد
ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي اي القوة التي تحيل
جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك
تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه
بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال
الشخص والقياس ان تقول منمية لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية
فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بتفسد اذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية

ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمع مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو ويخرج به السمن والورم
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان
بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
اما السمن فانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم
فلا شايع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين
اولى وفيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في الاقطار الثلثة
ان يزيد مجموعه من هو مجموع جميعها لا ان يزيد في كل جزء من اجزائه
وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي
فيه جزءا يحصل مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه لتستعمل
العمل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يحصل الدم المستعد
للمنوية بما في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص ما يحصل
بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير
ذلك والمولدة مجموعها بين القوتين فوجدتها اعتبارية
وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة فيها

وتسمى صورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور القسر
عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف انما ذهب الى ذلك
فلذلك لم يذكر الصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة
واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما
قيل في الفرق ان القوة الهاضمة ينتهي افعالها عند ابتداء
فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا
للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا
الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ
ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية
في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى
ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى

افعالها

وهي الدموية ويحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احدها
سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية
فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين
بقوة واحدة واذا لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واسند عن كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى
اكثر من المذكور فان للغذاء تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية
ايضا ومما لا جائز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا قبيل كمال
النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان يعجز فيعرض الموت وقيل
هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة
واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بها من الغذاء
ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من
الثلثين ثم ينطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منها ما يساويه
وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم تتزايد

واسندت

بعينها

ضعفها فلا تستوى على تحصيل ما يساوى المتحلل وذلك
فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من الستين
وفى سن الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى آخر العمر **فصل**
فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم
طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اوله بحث لانه ان اراد الآلى من جهة هذين
الامرين فقط على ما هو فى النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الآلى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس
الناطقة فالمناسب ان تقول من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم
الا ان تقول انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان
تشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس
نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية
وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهى

اما فى الظاهر او فى الباطن اما التى فى الظاهر فهى خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق فى
نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع
السمع وهو قوة فى العصبة المفروشة فى مؤخر الصماخ
التى فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت المتموج الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها
ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها
وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان
هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج
ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء
الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة
فى ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان
حتى تلاقتا وتقاطعتا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما
واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذى
هو فى الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور

او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق فى نفس الامر ه

المكيف

هو المحتبس ١٢

والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم
تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية
الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم واذا انتهى الى
المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في
غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب
الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المعتاد
عند ارسطو واتباعه كالشيخ وغيره قالوا ان مقابلة
المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته
على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي

الصورة

العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
والى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو
الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على
الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي
في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في
زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي
الرائحة يتكيف بالرائحة الا [illegible] ان يصل الى ما
يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب تحلل وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى
الشامة وعلى كلا يتصل ذي الرائحة الى الشامة من غير
استحالة الهواء وتحلل وانفصال والذوق وهو القوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم

تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة
تسهل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
تكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس هو قوة في العصب المخالط
لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة
واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وجميعها من المدركة مع ان
المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط والباقي معين على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس
وهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلث التي
في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهي كا
لجواسيس لها ولهذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا
نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة
خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير

معين على الادراك

في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسا مات
البصرية المتتالية بعضها ببعض فنشاهد خطا واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم
المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في
مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح
الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة
للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن
بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ
جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي
خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا
عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها
هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة
فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
في بعض الاشياء الغائبة عنها او يكون الاختلاف من حالس

واحد

فينا

الذهول والنسيان ملكة الاتصال وعدمها واعترض عليه بان
الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المتكيفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر
شخص ونسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا
يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصور قوة جسمانية امكان ان يدرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان
ان نبصر شخص ونسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم
منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة
عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا
غير ظاهر البطلان وقد تبين الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا توجد احدهما دون الاخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة
وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة
وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط

الحالة

جميعا

بضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتم بها الخيال على
ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع
القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهي قوة مرتبة في الدماغ
كله لكن الاختص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك
المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب
عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في
اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في
البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في
الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله
عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم
بعضها الى بعض او فصل عنه سميت متفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف
يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها

اجيب بان القوى الباطنة كالمرآة المتقابلة فينعكس الى كل
منها ما ارتسم في الاخرى والوهم هو سلطان تلك القوى
فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة
فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية
فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك
الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك لطلب
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة
لحصول لذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق
الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او
مفيدا لطلب الغلبة تسمى قوة غضبية لان هذا الحمل على
الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي
تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها
على التحريك **فصل** في الانسان وهو يختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية

فلها

فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى
تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكرة والروية او بالحدس
على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى
تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع
المعقولات اي التي يمكن تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو
عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل
الهيولاني واكثر ما يطلق على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال
في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من
المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات
كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ
صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتسمى استعدادا
قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة وقبل ما حصل لها من ملكة

الانتقال

بل هي مستعدة لها

لاشتغال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا
استعداد الاشتغال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية
الراسخ لان استعداد الاشتغال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود
الاشتغال اليها بناء على وجه كما سمي العقل عقلا بالفعل مع
كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا احتياج
الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على
ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فاذا احضر المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة
لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
اعتبرها كثيرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا

في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا ولا يظن انها لا يمكن الا في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
النشأة للنفوس الكاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث
عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا تصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول
بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى
مشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان
كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى
فكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة ارادوا بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق عليها مبدأ العقل للنفس يطلق على
نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله

لاشتغال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا
استعداد الاشتغال والمراد بالملكة ما تقابل الحال اى الكيفية
الراسخة لان استعداد الاشتغال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما تقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود
الاشتغال اليها بناء على قربه كما سمى العقل عقلا بالفعل مع
كونه بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا احتياج
الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على
ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فاذا احضر المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة
لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
اعتبرها كثير بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا

اتمام

بالفعل

ملكة

الاقتدار

في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انه ليس انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
النشأة للنفوس الكاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث
عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول
بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى
مشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولاتها
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان
كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى
فكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوى العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها انما يطلق عليها مبدأ العقل للنفس يطلق على
نفسها انها مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله

للنفوس الكاملة

وضع الجوهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني
لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط
ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله لكل مركب
انما تركب من البسايط وان اراد ما لا جزء له بالفعل فلا نم ان (وهو)
الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا (وهو)
بل المنع فيه عدة ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما تركب
من البسايط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسايط هف ونقول ايضا ان التعقل
اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها
الكلال لضعف البدن كما تعرض لمبادي الاحساسات و
الحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في
النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك
تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير
البدن المشرف تركيبه على الانحلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وقد تمنع جواز ان ضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل اجتماع

العقل

فيه بصدده

١٣٦

علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المكتسبين
على فنون من المسائل يقدرون على ما لا يقدر عليه الشبان
الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة حيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر
يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في
زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينهما اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة ولا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة
على اشتراكها في الماهية لتشمل حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم
انها عرفوا النفس بحد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر
المشترك بين النفوس وهي مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة لان
العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا تفيض عن مبدأ الفياض عليه الا لقابل وذلك الشيء
والاختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها

لاستعداد

النفوس

لانا نقول ان تمسكهما موافقة فالنظر للمتأملين واحسن [illegible]
[illegible]

القسم الثالث في الالهيات

والامكان العارض لها وامّا القابل للنفس وعوارضها فانما
هو ابدان فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة
على الاختلاف والتعدد فيكون حادثة مع الابدان ضرورة
وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض الفا
الحاصلة بابدان أخرى متقدمة لا الى نهاية القسم الثالث
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم
وهو مرتب على ثلثة فنون لانه لا يفتقر الى المادة اما ان لم
تقارنه وهي الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن
الفن الاول في تقاسيم الوجود وقبل ارادتها الامور العامة
لكونها امورا ينقسم المبحث اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي
هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها
ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض انضم مع ما يقابله يكون
شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان

تعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على
سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس
واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء
الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية
مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل
فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك
الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك تشخص
واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده
ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو
بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان
متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في حد ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس او وجد

المضادة

لتشخص

مطابق لكل واحد من جزئياتها في الخارج على معنى ان ما في النفس
لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه هو الكلي من غير تفاوت اصلا بمعنى لو وجد
متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده
وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده من الهيات المعلومة بها
واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزايدة على الطبيعة الكلية
كالوضع والاين وغيرهما واقول ان هذا الحكم غير صحيح على
اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تع وقد يتعين
بالطبيعة الكلية وح تكون منحصرة في فرده وقد نقل صاحب
المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة
فانها اذا كانت عقلية لم يتشخص شيئا خارجيا وان
كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود
المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا

التشخص

هذه

هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو
الواجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو
الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا الا ان كل كلي
فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بل يبقى لكل
واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص
زائد على الطبيعة الكلية اقول الانسب ان يقول التشخص زائد
لتحقق التعريف ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما
سبق هو المشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما
يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا **فصل**
في الواحد والكثير اما الواحد فهو ما لا ينقسم من الجهة التي
قيل انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص والا فلا بد ان يكون امورا متكثرة
لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة
لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
فالاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق
او الانسان وقد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض

هوية

نوعاً

والثاني

وقد يكون الموضوع اذا كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها
كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لها الخارجة
عنهما وامكان حملهما عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان النفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان
وكذا الملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها و
تصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان
نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا
لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا
بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة
وقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين
متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية
وقد يقال ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا
وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذا به
قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان تصور

المتعلم

المتعلم
عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في مهيته فلهذا
اورده هنا اي في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك
الاشتباه اقول الاولى ان يقال لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد
لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فافاد
هذه الهدى التحقيق وتوضيح الاثنان قيل اي الضدان فان
التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل عن ان
بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية انهم قد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا ينهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في
تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان
يكون ذلك الاشتباه الى ان قيد بينك المتقابلين لا يعتبر ان لا
بالنسبة اليه من جهة واحدة قيد هذا لادخال المتضايفين
كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان
الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لا يعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة
متضايفان مع جواز اجتماعهما في واحد من جهتين ضرورة
وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو من خروج

المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة قالوا
لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يعقل كل واحد
بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر
في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا
فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا
عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا
العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل
العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف
اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المعنيين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير على تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول
عدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم للمحل
يقابل انتفاء اللازم عن المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء
السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي

فاما

عدما للوجودي احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان
المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هنا
لا يكون السلب جزء من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين
كالسواد والبياض وقد شرط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان
وهما موجودان او وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيها موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي
فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسج فانها عدم اللحية
عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال
له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك
الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه
كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو
فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان

ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية
وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان
واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفا المتقابلين بالايجاب والسلب
ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان الطلاق وهذين
المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد تم وقال ايضا
ان التقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اي معنى
كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى
السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار لا وجوده في
نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر
المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ
والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بدون
الخ يعني المتأخر الا وهو موجود معا وقيل ليشمل العلة
المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود
قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير
المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة

المشهور ان التقدم على خمسة اوجه
تقدم بالعلة تقدم بالطبع تقدم بالرتبة تقدم بالشرف تقدم بالزمان
كتقدم الصانع على المصنوع كتقدم الواحد على الاثنين كتقدم الامام على المأموم كتقدم العالم على المتعلم كتقدم الاب على الابن

اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه
وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فممنوع لان الفاعل الغير المستقل
متقدم بالطبع على المعلول عندهم واذا ابد بهذا القيد
لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم محمد صلعم على آدم عم والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع ٢
على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية
وهو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع شرائط وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان
مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم
بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى المتقدم بالذات وهو تقدم
المحتاج اليه على المحتاج وما بقي المعنى المشترك تقدم بالطبع
ويخص المتقدم بالعلية باسم المتقدم الذاتي والشيخ استعملهما
في قاطيغورياس الشفا كذلك كتقدم حركة اليد على حركة
القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد
فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان ٢

الاضافة

في وجوده فالمتقدم بالعلية والاخر بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه
فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والاخر الشرف واما
المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فتتعدد اقسامه بحسب اقسام
المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات
وهو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم
بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والحدوث بالذات هو
الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والحدوث بالزمان
هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقدم بالذات اخص مطلقا من القدم بالزمان
وهو اعم من وجه من الحدوث بالذات وهو اعم مطلقا من الحدوث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه
ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر
من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لا امتناع كون المعدوم
واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب

الشي من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو ضروري وذلك لان الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين
قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا وهو
وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان نقول لو كانا
عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل
ان معنى قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
ان فرقا بين اتصاف الشي بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها
كذلك انه فرق بين اتصاف الشي بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وقد تقرر معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية و
الصفة السلبية انما يحقق صحة موصوفها والموصوف هاهنا
وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان الحادث قبل وجوده والفارق لم
تفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين اللفظين
بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم
عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين
المعنيين بون بعيد او نقول فيبحث لان قولنا امكانه لا عين

مسلّم لقولنا الا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما فـ
ما هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
ولا امكان لا يكون قائما بنفسه لانه امكان الوجود انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له اي لا امكان اضافي بين الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس
ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما
يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما بالفاعل
فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا
بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى
المذكور ولم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني
حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او
عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
وكيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها

ذوا[illegible]

ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع
بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه المقالة
مثل ما سيجيء من ان القوى لجميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل والقوة هي الشيء الذي هو مبدأ
التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر ينبه بهذا القيد على ان الآخر المغاير يجب ان يكون
مغايرا بالذات بل يكفي ان يكون بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه
الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية
فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران
بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه
وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على
ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه
وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي
صادرة عن قوة موجودة فيه لانه لا شك اما ان يكون لكونه جسما

مادية
له
وبحث

او لامور اتفاقية اولقوم موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان
الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية هكذا آثارها اقول
فيه بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من
كلام بعضهم حيث قال توجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي
التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ
ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب ان يكون دائما او
اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادي الى المسبب على
احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادي الى المسبب على احد الوجهين
الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو عن قوم موجودة فيه وهو المطلوب **فصل**
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل
من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بالتي يكون منها وجود
المعلول وغاية توجيهه ان يكون المراد يكون لوجود غيره حاجة الى
وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع

بعيد

المعلول

وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي وهو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن
وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما
لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان
ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق
ان ما يحتاج الشيء في وجوده الى آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعداذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده
فيجب ان يوجد اولا ثم تعدم فالمناسب ان تقول العلة ما يحتاج اليه
آخر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية
اما المادة فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون
جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة
للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من
المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والا عراض
التي يوجد بهما امر بالفعل او بالقوة وهما ان علتان للماهية

داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما
فيخصان باسم علل الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين
اياهما في علية الوجود واما الفاعل فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني
واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه
وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان
يخصان باسم علل الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر
المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسامه
هو العلل المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى
الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل
المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة الغائية اذ
لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية
الفاعل ثم العلة الفاعلة متى كانت بسيطة اى كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر يستحيل

[illegible]

ان يصدر عنه اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثنان فمفهوم كونه
كذا الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر
لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما
ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما اى المفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام اليهما
فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد قرر الدليل بطريق ابسط فقال ان كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان الاحد الحقيقي
بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما
وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا او خرج احدهما
وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج
الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل ممتنع وههنا
بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكر لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء كانت مصدريته لذلك الشيء
امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل
فيلزم التركيب او خارج عنه معلول له لما مر وينتقل الكلام الى

مصدريتها او نقول لما كان الصادر هنا الاشياء احدهما ذلك
الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء
لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند
اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري يستغني
عن المصدر وفيه انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول
لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لا ها لم يكن اقتضائها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور ح
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة
لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتها بسيطة لا
تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها
معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون مع شيء من المعلول خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون
علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية
لها مع غير تلك الامور فيصدر عنه تلك الامور باسرها لا
بعضها دون بعض ونقول ان الحكم يجب وجوده عند وجود

علة التامة اعني مجموع جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل
هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى
معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه
جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف على ما هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو
الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب علة
فالامكان ماخوذ في جانب الحكم فاذا اخذنا شيئا ممكنا ثم نطلب
له علة ولا شك انه مع ذلك لا يحتمل ان يكون مع الفاعل امر
اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزء من العلة التامة مع كونه صفة للحكم ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا
الشرائط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فالجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور
غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود
ح وهو ممتنع والا فاما واجبا او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها

في زمان آخر فيحتاج في بقاء ذلك الوجود الى مرجح يخرجه من
القوة الى الفعل اذ الترجيح للحاصل من العلة التامة مشترك
بين الزمانين فلا بد من حصول الامور المعتبرة في وجوده حاصلة و
قد فرضناه حاصلا هف فثبت ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا اذا اعتبرنا
ماهيته من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن
بالذات الا هذا وبالجملة لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير
العلة في شيء انما في وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة فيه عليه
فلان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة
بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والاول
اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده
المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه
معلولا واما ما يعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد
فرغ عن الاحتياج في بقائه الى الفاعل حتى لا يلزم من فناء العلة المرجحة
لفنائه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم ايضا ينقلون
عن القوم انه لو جاز العدم على الباري تع لما ضر عدمه وجود
العالم وسبب توهمهم هذا ما شاهدوا من بقاء البناء بعد
زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم

هداية

اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة علة مؤثرة في المعلول حال
وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حال وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت هٰهنا بالدليل ان العلة
المؤثرة في الحكم في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده
مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء الحكم بعد فناء العلة فلا يزول بهذه
الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار
الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا
وتقدم الكلام فيه فتذكر والاول ان كان لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لا امتنع ذلك الحلول الضروري فلا يخ اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب ان يقال
او معا واما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهي العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان اي اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر ان المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها

واقول كيف لا وقد نقلت المحال الاول الصورة بجملتها
بذاتها غير الحال الاستحال حلولها فيه وبيان ذلك
على ان حلولها في شي يستلزم الافتقار اليه
مر

وحج يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل
فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن
وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل
في الذهن هو ماهيات الاشيا والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن صور
الاشيا واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشيا
دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كساير الاعراض القائمة بها واما العرض
فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجواهر جواهر
وعرضا بناء على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى فيرد هنا
منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب
عنه بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا

يتبعه

فهو

[illegible]

ولا

ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين
والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان
ما تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة
والا لزم انقسامها لانقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه
نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام
العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والوضع والملك والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي
الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم
والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط

منهما

وههنا ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يكون اعتبارها نهاية للجزء الآخر
وان اعتبرت بداية يكون اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين لعروض ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل
نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح
الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب
كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه
بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه
لم ينقص شيء ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار
المقسوم فيكون المنقسم الى اثنين منقسما الى ثلثة والمنقسم الى ثلثة
منقسما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
لا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا
قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها
وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد
ذكروا ان الكم المتصل منحصر في هذا التمثيل باعتبار انواعه
والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات
وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل

القار

غير قار الذات وهو الزمان فقيل ان وجد الشيء من اجزاء الزمان لزم
الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محال الا ان البداهة وان اعترت اتصال الاجزاء بعضها
ببعض في الخيال لكن قبل القار لاجتماع اجزائه هناك والحكم
ارتسام ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظه العقل
وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى
كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي
لذاته قسمة يخرج به الكم ولا نسبة يخرج به البواقي ويخرج النقطة
والوحدة من الاعراض دون الكيف فزاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة
راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى
كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية
بمعنى انها لا تكون في غير الاجسام الحيوانية دون النبات والجماد
فلا يمنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها
بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهو حال ان لم تكن
راسخة كالكتابة في ابتداء الخلق وملكة ان كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية

اى التى هى من جنس الاستعداد فانها معبرة باستعداد شديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال
كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد
الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس شيئا اذ المصارعة
انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها
وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال
فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والرجحان خرج
عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن
ويصح ان يحصل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به
ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال
ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هى المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان
الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب المقبول وبعده من باب
الاستعداد فيكون الشئ المستلزم للرجحان معتبرا فى
الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات

الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين
هو الذى ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه
الثانى شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه
مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما
محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من
الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور ثلثة
الاول عدم الانغماز وهو امر عدمى الثانى شكله الباقى على حاله
وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة
باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذى فى الزق المنفوخ
فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والتى
كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالتثليث
والتربيع للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو
حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واما متى فهو حالة
تحصل للشئ بسبب حصوله فى الزمان والآن واما الاضافة
فهى حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة
بالحاصل بسبب النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والبنوة

اضافية ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها اقتضت لاحدهما الابوة وهي الابوة
وللآخر اخرى وهي البنوة آخر في حيث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس اليه نسبة اخرى
معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها
حاصلة من نسبة فالاولى ان تفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكره وتخف المؤنة واما الملك ويقال له
الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب ولا او منتقل
بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كالجون
الانسان اي الهيئة الحاصلة بسبب كونه متعمما او متقمصا
واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال
للجسم لا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا مدخل في الشكل للاجزاء ونسبتها في
انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر هو
المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة فلا حاجة الى ما ذكره
وايضا ان اريد الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل

بواسطتها

و ل
تخفف
١٥٦

لسائر

لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير وبسبب
نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة
كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة
بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التأثير
والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر
غير قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل الدالا لتنا
على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما الخارج عنهما
داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول **الفصل الاول** في اثبات الواجب
لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه انه لو لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه الحكم لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من
احاد كل منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل واحد من
اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج

اجزائه د

الانفعال م

فصل

كل م

اى الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم
بهذا بديهى اى ضرورى فطرى القياس وتقريره ان يقال انها ليست نفس
الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة
لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بلا علة اصلا هو خلف فلا يكون ذلك
الاول علة للمجموع بل البعض فقط و ح يلزم ان يكون الجزء الذى
هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة
احتياجها الى علة واحدة بالشخص فقط بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة
للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانى
علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة الجملة جزءها
وهى مجموع اجزاء التى كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث
لا يخرج منها الا المعلول المحض قال الشريف فى شرح المواقف الكلام فى
العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد ولو كان ما قبل
المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد تقرر جواب
هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق

بالاحتياج

بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك
انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح
فعدمه مح فوجوده واجب **فصل** فى ان وجود الواجب
نفس حقيقته مراتب الموجودات فى الموجودية بحسب التقسيم
العقلى ثلث ادناها الموجود بالغير اى الذى يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما
فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن فى نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاكه
عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره
اى الذى هو يقتضى لذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته يمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور
هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال
الواجب الوجود ثم على مذهب الجمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه

عنه بل لا امكان وتصور كلاهما وهذه حال الواجب الوجود
على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا
ثلث الاول المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه
الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء مغاير
وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي
الذي يقتضي ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا
فرض اقتضاؤه الضوء بذاته فههنا المضيء له ذات وضوء يغاير
ذاته الثالث المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون
الشيء مضيئا وان قيل كيف يتصف الضوء بانه مضيء مع ان المضيء كما
يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء ولذا ذلك المعنى هو الذي
تعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا
فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قائم بضوء آخر
صار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للجسم واحد
من المضيء لغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد
على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا

ثلثة

يتبادر

الحما

لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابلية للظهور لانه وجوده
لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم الامتناع الجزئية
المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب
الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في
الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني في الواجب
فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن
والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج
في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان
الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا
لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان
نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة
الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما
لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدا الوجود
مفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير
تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في
الوجود وهذا خلف وقال المحققون الوجود مع كونه عين
الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو
عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت و

وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل**
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف تتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كلا من الصفة والموصوف يشهد
بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تعالى مرتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا
بيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية
في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل الاشياء باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها
كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى
هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة
بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع
حصول نتائجها وثمراتها عن الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان يوجد المع وذلك الوجوب بوجوب

ما لذاته ضرورة فيكون وجوب الوجود للذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا توجد الا فيكون التعين
حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود
ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود الاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد
منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
اقول هنا بحث لان معنى قولهم ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب
الوجود لا ان ثمة والحقيقة عين هذه الصفة فلا يمكن اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا انه يظهر من نفس كل منهما
اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود
وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما
ح يكون مركبا مما به الامتياز وما به الاشتراك وكل مركب محتاج
الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني وقد لم لا يجوز ان

اشتراكهما

بكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب
اجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت
بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بالا يتوجه عليه ذلك بان يقال
لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى
التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما اما على الاول فمن الجنس
والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا
ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة واقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان
هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير
ثابت لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين
كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة الدليل على التوحيد **فصل**
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا
من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
لانها لو لم تكف لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته
اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت

علة لعدمها

كل — عن — البرهان — واجب الوجود لذاته واجب من — فيما له من الصفات — لعدمها

من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانه لم
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره
لحصوله للذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير
وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير فههنا خلف وهو انه يلزم
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر وان لم يجب وجودها
اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا منقوض
بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في
حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل
الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفة
توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى
فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات وذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد
الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير موجبه
اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بوجوب
ثان يوجبه ويتسلسل الكلام اليه فاما ان ينتهي الى الموجبات

منقوض بالنسب

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجب الذات ويلزم خلاف
المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم
احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والعلة ومخالفة المفروض ويمكن
الذات موجبة لجميع الصفات فيحصل المط اولى فنظر اذ لو تم هذا لزم
ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب اولا **فصل**
في ان الواجب لذاته لا تشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجود من غير الواجب ومن وجودات الممكنات
بل هو مقول عليهما بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يقتضي التجرد
عن الماهية او اللاتجرد او لا يقتضي شيئا منهما والكل باطل فان وجود
التجرد عن الماهية وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا ايضا
عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ويمكن
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان
يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود الشامل للذهني والخارجي
فلو كان الوجود نفس حقيقتها او جزءا لكان الشيء الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان
الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال

وجب له

المسبع

المطلق

او جزءه

المسبع

لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده ولو كان وجوده نفس
حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين
وهكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له
وان نعلم ان هذا الكلام لا يتم الا اذا كانت الماهية معقولة بالكنه
وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تع مجردا عن الماهية وان
لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية
فيما له من الصفات هذه الكلمات الدائرة على السن
القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ولم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره
الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء
من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود

معقولة

لا

بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
قائما بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ عينه ولا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل
في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو
الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره ولا انضمام اليه
على هذا انما نتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس
معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء
شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالوجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء انا اسمعه يقول
ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين

فصل

في ان الواجب الوجود لذاته عالم بذاته مجرد عن المادة اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني ولهذا الفصل فهو عالم بذاته
بحث لانه قيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية
مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاتها حاصلة عند غيره فيكون
عالما بذاته لان العلم المراد في المعقول هو حصول حقيقة الشيء

ههنا

عالمة

مجردا عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي
مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير
محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور
المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير
المحسوس التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل
كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل والباري
تعالى عالم بذاته هذا سندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين متغايرين
بالضرورة وتعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المدرك
سواء كان مغايرا له بالذات او بالاعتبار وان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير
بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كون الاخص كذلك الاعم
ولان كل واحد من الناس يعقل انه بذاته والا لكان الرأي
كل من الناس نفسان احدهما عاقل والآخر معقول وانه ظ
هف وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم اجتماع
صورتين متماثلتين وهو ممتنع والجواب ان علم الشيء بنفسه علم
حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين

هو

المادة عنده

المعنى

وهف

مستلزم

العلة ذو للوجود عند اهل التحقيق لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ودي

موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك عشار ان

فلا استحالة ايضاً المشع ان يحل شيئاً ثلان في محل واحد لا ان الحل

احدهما في آخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات

لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها

كان عالماً بذاته فيجب ان يكون عالماً بالكليات اما الصغرى فقد تقدم

ذكرها لا فايدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى

فلان كل مجرد عن المادة يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا يحتاج

فيه فان ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فان

لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان

ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل

كل واحد من المعقولات الاخر اذ فيمكن ان تقارنه اي المجرد سائر

المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حصول

صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل

ما يمكن ان تقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه

سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كان في

العقل او في الخارج لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف

على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اعني استعدادها

مقدمة على المقارنة المطلقة التي تتقدم على المقارنة في العقل

المقدمة

لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة

في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة

المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل فيه

حصول الحال في المحل وذلك لانه لما قام بذاته امتنع ان

يكون مقارناً للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة

المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين

الثالث مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها

فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالماً بسائر

المعقولات وههنا بحث اما اولاً فلان تقدم المقارنة المطلقة

على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية

لها وهو ممنوع واما ثانياً فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة

المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد

المقارنة في ضمن الخاص فقط لان ذات المجرد لا يقبل الا

هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد

في الخارج امتنع المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي

هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجردة اذا كانت متحدة

في الذهن والخارج الا ان وجوديهما مختلفان فجاز ان يكون

الوجود الذهني شرطاً للمقارنة اذا الوجود الخارجي ما نعالها

الخارج

وعلى المقدمتين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجوداً
في الخارج قائماً بذاته واما ثالثاً فلانه ما ذكره في امتناع توقف
صحة المقارنة المطلقة على المقارنة المقتضية بل بعينه على امتناع
تعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم
الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان
هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب
وجوده له والا لكان لحالة منتظرة ممتنع المناسب ان يجعل كبرى
القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عاقلاً بالكليات ثم
يضم بتتميم المقدمة المشير اليها ما ذكره ههنا لتحصيل المط او يقال
ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده اذ لو بقي القوة
لكان خروجه الى الفعل موقوفاً على استعداد مادي لقبوله
الفيض فيكون مادياً هف فان قيل لو كان البارئ تع عالماً ولو لم
بصورته لكان فاعلاً للملك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم
افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلاً لها لاتصافه بها
وهو ممتنع لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي
يفعل الشيء والاول عبارة عن الامكان فيمتنع كل منهما مع الاخر
عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلاً وفاعلاً قلنا لم لا يجوز ان يكون

شيء واحد مستعد للشيء التصوري ومفيد له وهذا الان المقتضى كونه
مستعداً انه لا يمتنع لذاته ان يتصور ومعنى كونها فاعلاً انه
متقلب بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان الى السوال
والجواب لا يصادفان في المط اذ محصل السوال ان القبول عين
الفعل فلو كان الواجب قابلاً وفاعلاً لزم التركيب فحق الجواب ان
يقال انما لزم التركيب لو كان القبول والفعل حقيقتين وليس كذلك
بل اضافيان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال
ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلاً وفاعلاً لزم اجتماع المتنافيين
ويمكن هذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما
يسمى حصولياً وهو بحصول صورة الاشياء في المدرك والاخر يسمى
حضورياً وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذاتنا
والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من المعلوم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من
انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والقوم ذهبوا الى انه تعالى
ان علمه بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري
وهذا انما يشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصاً الممتنعات
اذ لا اختصاص لها بأنه يتحقق بتصور حضورياً وبذلك مثل العدد

مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فتلك المثل ايضا
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بارتسام وفيه نظر اذ
الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة
على وجه كلي والجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه
يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما
بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها
والافلاك عالما بها علما تاما كليا لابد كما في الجزئيات مع
تغيرها والاكوان يدرك فيها تارة انها موجودة غير معدومة
وتارة يعلم انها معدومة غير موجودة فيكون لكل منهما اي
الوجود والعدم صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة وهذا محال فيه انه ليس بمحال مشترك بل يلزم الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وهذا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم بخصوصيات
العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة
عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى
بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لا استلزامه التغير فهل على
هذا الا تناقض لان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فوق التمام

فلم تعرفا علتهم المذكورة على تعالى بها ايضا وهذا التناقض لا يدفع الا بالتخصيص
الفاعلة المعللة بسبب نوع من التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية
فانهم يخصصون قواعدهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم
في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بان يعلم ان يعرف
الكسوف يحصل بعد حركة كذا كذا شمالية بصفة كذا وهكذا الى
جميع العوارض الكلية لكنك ربما علمت جزئيا لا يمنع الحمل على كثيرين
وهذا الكلي غير كاف العلم بوجود ذلك الكسوف المخصص في
هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او العقل الى المشاهدة الحس
هنا العلم بانه حصل ما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا
لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي والاصحاب الحكماء المراد بقولهم
انه تعالى عالم الجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها
واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما
متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى
لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالنسبة
اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم
يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالنسبة
اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا
الامور الواقعة في الزمان من الموجودات من الازل الى الابد معلومة

لكل في وقت وليس في علمكان وكان يصيكون لها حد ابه حاضرة
عنده في اوقاتها بالاعتراض اصلا وليس المراد ما توهم بعضهم من ان
علمه محيط بالطبائع الجزئيات في احكامها دون خصوصياتها
واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وجود الما
اراد منه فلان كل ما هو معلوم عند المبدا هو غير مناف لذاته
وايضا من ذات المبدا وكلما المشعور لمنضافه فذلك الشي مرضي له
وهذا هو الارادة اما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا
واورد عليه ان كلام الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي
لا لغرض مع انه ليس جواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات
بان الجواب فهو افادة ما ينبغي بالذات لا لغرض والدواء لا يفيد
بالذات الا كيفية في البدن ملائمة او مضادة للمرض ثم انها
توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة
المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض
وان لم يكن افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان
لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفيات الملائمة
للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر من غير ضرورة فيجب
ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد
معتبر في مفهوم الجواد فنقول الواجب لتمامه اما ان يفعل القصد

وشوق

والاول

وشوق المناسب ان تقع اما ان يفعل القصد وشوق الى كمال اولا
ثم لما بينا من ان الواجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني
حق فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول
العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على
حكم ومصالح الى المخلوق فانه تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على
اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله
الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على
النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول الاول
في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر من المبدا الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة
او عرضا او عقلا لم يتعرض الجسم من اقسام الجواهر لانه مركب
من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تقوم
بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بلا واسطة او بغير واسطة
ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر
ولا يجوز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجواهر

الى كمال ونفعل لانتظام الخير في الوجود فهو صد الاشيا على ما ينبغي لا لعرض وشوق م

الفن الثالث

هو نفسا او صـ

لما مر

الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز
ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته
ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو ممتنع
اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر
السابق وايضا لا نم ان الواجب من جميع الوجوه بل الجهات
اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان يكون تلك الجهات
شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول
الاول بحسب الجهات الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفوس لا
يؤثر الا بالة جسمانية اذ قد يؤثر بدونها وبعض خوارق العادة
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان
قيل نعني بكونه مستغنيا عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل
الا هذا قلنا العقل الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي
جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون
عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس
ويكون انفرادها في اول الدرجة بدون الالة

الفصل الثالث

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان التاثير بلا واسطة في
الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بالمشاهدة لاختلاف

في وجوده

حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا
واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا
متكثرة لا يجوز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك
عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا سبيل الى الثاني لان الافلاك علة لفلك آخر اما ان يكون الحاوي
علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان المحوي
اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك لتغيرها القابلة لهما والاقرب الى
الاخس اخس من الابعد عنه واصغر فيه لجثاذ ربما كان المحوي
اكبر بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان
كان الحاوي المحوي منقطع ولا الاخس الاصغر استحال ان يكون سببا
للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا يعتبر به
في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب
وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن العلة اذا كان كذلك
عدم المحوي مع وجود الحاوي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا
بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي حاصلا مع وجود
الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة وقد فرضنا متاخرا

البعض — والثالث — او كان — متأخر عن وجوده

واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا
كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء
وعدم المحوي في داخل الحاوي متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما
عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا
غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا واجبا فيها فوجود الخلاء
يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك
مع ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته ولا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وفيه انا لا نسلم
ان التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء الا اذا فرضنا عدم
الحاوي والمحوي معا فاما التلازمين اعني عدم المحوي يتحقق
بدون الآخر اعني وجود الخلاء اولى في حيث لان عدم المحوي
ووجود الخلاء انما الحق متلازمان بالبناء ولا حاجة لنا
الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي
ليس على المطلق المحوي بل المحوي معين وفي وجود الخلاء وان استلزم
عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء
فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا
يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت

المحصور
ممكنا غير واجب
مع انتفاء ص
فوجود

كيف جاز ان يخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يستدعي جواز
انفكاكه عن الآخر وانما الجمع يقتضي امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر
فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز
ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي آلتها في
صدور افعالها عنها وان كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع
على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وقد تبين
بطلانهما بما ذكره وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر
الاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك
لاحتاج ذلك العرض في تخصيصه الى محل فمحله ان كان فلكا او
نفسا لزم كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض واما بعقل على حدة
لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد
لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب تامل هذا ايضا لما كان مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان تحت الكل اي الفلك

هو
تحصيلها
منه ما لزم
ك
الحاوي
الحاوي
هو

لا على وسبب المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما معلولى علة
واحدة هو العقل الاول كما سياتى والعقل الثانى متقدم بالعلية
على المحوى فلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم اجاب بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى
مع ان السبب متقدم على المحوى لكن الحاوى ليس متقدم على
المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى فكان
محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الاخرى هذا له لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلا ممكن لان
كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان
الخلا اجاب بان الحاوى والمحوى كل منهما ممكن لذاته لكن ذلك
لا يقتضى الخلا لان الخلا لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذى
فى جوفهما يكون مع المحدد للجهات على تقدير انتفائهما مع
ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء
محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس خلاء ولا ملاء
اذ لا امكان هناك وكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك
التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلا وانما يلزم الخلا لو امتنع

فحال

وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى سبب
المحوى من الازمان **فصل** فى ازلية العقول وابديتها
الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من جانب
الماضى والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى
من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو
المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجميع ما لا بد منه فى
تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيلزم دوام
الكثرة فى علة العقل الاول والمناسب ان يقول الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا
له كان صفة زائدة على ذاته وهو على خلاف مذهبهم وان
كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اولا هف فالعقول اذن مستلزمة لجميع ما لا بد منه
فى تاثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شى منها حادثا وكل حادث مسبوق بمدة
ومادة كما مر فيكون هى اى العقول مقارنة لها الحادث المادى مادية
هف فيلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة

فلوجوه احدها

حادثا زمانيا لكان

فلانها

هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر لا بد

المعتبر في وجودها فيكون البارئ عز اسمه او شيء من المعقول قابلا

للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منهما المعا

لذات العلة احوال لذاتها لعدم مغايرتها لها هف **فصل**

في توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني ذهبوا الى ان

الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك

معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها

كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي

يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لا محالة باعتبارها يصدر عنه

الواجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب

الوجود لزم ان يصدر الكثير عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية

ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود

بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا

للعقل الثاني وبالاعتبار الثاني مبدا للفلك الاعظم والمعلول

الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما

هو واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود

ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص

انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده

فتارة

في وجوده | لذات | بين | الاشرف | موجود

وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من

اعتبر ثلاثها فعقله لوجوده وامكانه علة للعقل والفلك وتارة

اعتبر وامكنها من ذلك وجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه

لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر

العقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه

فلك وتارة من اعتبار وجه فراد واعلم بذاته الغير وجعلوا

علة لهيولى الفلك وعلة لصورته فاعترض هاهنا بما سبقت

الاشارة اليه من ان مثل الكثرة لو كفى فيه ان يكون الواحد مصدرا

للمعلولات الكثيرة فذات الواجب يصلح ان يجعل مبدا الممكنات

باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض

معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا

واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد

ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان

السلوب لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على

تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على

تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة فمن شيئين فلا يتصور تحققها

ويمكن ان يكتفى بتكثر الجهات المقتضية لامكان صدور

الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا

بكل | يصح لان يكون | ثبوت | الا بعد تحققهما بين

مبدأ اول ولكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهي في
مراتب معلولاته ثم الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثالثة المراتب شيئان
لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شيء آخر صار في ثالثة المراتب ثلاثة اشياء ثم الجائز ان يصدر
عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ج ب رابع وبتوسط ب د خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط
د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن
د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها
في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما
فوقه شيء اذا اعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوقها
واحد صار في هذه المرتبة اضعاف مضاعفة ثم اذا جاز في
هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة
هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وبهذا الطريق صدر عن عقل عقل وفلك الى ان ينتهي العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال الكثير

١٨٧

2 لا يحصى عددها

فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فيصدر
عنه هيولى العناصر والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة
من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت
لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات
الهيولى فتوجب فيضان صورة حادثة من العقل الفعال على
الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط مسبوق بحادث آخر مناسب
ان يكون مسبوقا بحادث لان الحركات المختلفة بل سائر الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حادث آخر لا سبيل الى الاول
لا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه الحوادث اما
ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا
لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود وهو محال فقبل كل حركة
حادثة هذا خلف مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول
فههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث
هو اول الحوادث اذ استبيح في ذلك فكل ما ذكره مستند اولا لدليل
على نفي ذلك لان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة
بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث

ثابت
لا تغير فيه

وهنا العناصر فيها هنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعدادها في الهيولى م
حدوث م

في الوجود
ترتيب
الاول
اولا
ليل

مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء من العلة التامة لابد انه
علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا
الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية
انفعالية وصفة بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم و
الحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان العلة
الحادث لابد وان تكون علة تامة باسرها قديمة والقديم اذا كان
علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله ولا ينتهي حادث في
سلسلة علله الى قديم ولا يمكن فهم في سلسلة معلولاته الى
حادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمراره وعدم استمراره
التجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحادث
القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا الجملتين احديهما من مبداء معين
الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزائدة بان يكون الجزء الاول من الجملة
الثانية بازاء الجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهكذا فاما ان يتطابقا
الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان
الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد فتعين فيلزم الانقطاع فيكون

الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجملة التي فرضناهما غير متناهيتين فيهما وانما اعتبروا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة
معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع
احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي
اذ ليست محققة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود
الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة
ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء
احاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في
الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا
ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى فلا يتم الا اذا لاحظ العقل كل واحد
من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في
زمان متناه حتى يتصور هنا التطبيق ويظهر الخلف بل

سقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه
لك بتوهم التطبيق بين جملتين متقدمين على الاستواء بين
اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين
على طرف الاخرى كان في ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما
بازاء جزء من الثانية وليس الحال في اعداد الحصى كذلك
بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد تقرر وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا في الامور الممكنة
وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض في ذلك الممكن
وقوعا حتى يظهر الخلف ولا احتياج في ذلك الفرض الى
ملاحظة احدهما مفصلا بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن
ملاحظتهما اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير
المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب
اولا خاتمة في احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة
وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما تشرفها
هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق
ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا
سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها

شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل
لان الفاسد غير القابل للفساد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك
الشيء شيء متحقق ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يتقدم في الخارج فاذا حصل
ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم
الخارجي قابلا به في العقل على معنى انه يتصف به نحو نفسه
في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم
قايم بذلك الشيء كيف يكون مركبا هف فصل انما يلزم تركيبها لو كان محل
امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا
عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد تحقق بان النفس الناطقة
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه لتحصيل كمالها وتحصيل كمالاتها اللائقة فهذا
الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس

وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به [ويمكن]
البدن مع الاستعداد ووجودها من حيث انها مقارنة له [البدن]
حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به
وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها
كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها [اعني]
وجودها من حيث انها متعلقة وثانيا وبالعرض الى وجودها
في نفسها [فهذا] الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها
متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى الاستعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامها بالبدن لانها
من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا
لما هو مباين له فالبدن بهذه الجهة ايضا جاز ان يكون
البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم التعلق من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا الاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل الاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يكن [هذا]
الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها الا بالذات لا
بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد لعدمها في نفسها
اصلا بل لا بد من استعداد آخر وقد علم امتناع قيامه

تبين

بالبدن

لدم ... محلاً ... خدا ... ليمتنع ... النفس ... لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها

بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد[ها]
النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون
التناسخ محالا لان البدن الصالح كاف في فيضان النفس [عن]
مبداها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق [نفس]
اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبران قيل على انحصار شرط فيضان النفس عن [مبداها]
في حدوث استعداد البدن لجواز ان يكون مشروطا ايضا
بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس نفسا
موجودة فقد يبطل بينها في حال كمال ذلك الاستعداد
فلا يفيض نفس اخرى عن المبدا لانتفاء شرط الفيضان [وهو]
ثم ان البديهة لا يفهم كل واحد من الانسان من ذاته الا نفسا واحدا
فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وهو المطلوب
ههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان
التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس [احدهما]
ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبل ببدن آخر

للنفس ... محال ... مدبرتان ... ممنوع ... لا يشعر بها ... وبيانه ... ان النفس

لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم
والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا
واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بالابدان
مشروطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول
العهد منسيا انتهى كلام المعترض وثانيهما انه لو تعلقت
بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد
الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي
باطل بالمشاهدة فانه قد حدث وباء عام فهلك ابدان
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احدى نفسي البدنين الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى
او كلتيهما فيجتمع على بدن واحد نفسان فان لم يكن هناك
الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلنا البدنين فيلزم تعلق النفس
الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان
واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر
لازما البتة على الفور واما اذا كان جايزا او لازما ولو بعد
حين فلا لجواز ان لا يتعلق نفوس الهالكين الكثيرين او يتعلق
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطيل يلزم انه

عدد الابدان قطعا في عدم

بدنان

احدى نفسي الهالكين

كليهما

الهالكين الكثيرين

عدد الموت الجهالات

الجهالات

لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم
بالجهالات يشغل هذا بتة اللذة ادراك ملايم من حيث انه ملايم
فان قيد الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدوا
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملايم بل مناف من حيث اشتماله على ما ينفر الطبع
عنه فادراكه من حيث انه ملايم قد يكون لذة دون ادراكه من
حيث انه مناف فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملايم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان يكون تصور
قدر ما يمكن ان يبين من الحق الاول تعالى فان تعلقه ما هو عليه
غير ممكن لغيره وسواه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري
عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم
ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية
والاجرام الجرم الجسم لكنه كرة السماوية والكاينات العنصرية
حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات
على ترتيبها الذي هو عليه في نفس الامر ويكون عالما عقليا
مضاهيا للعالم الموجود فللنفس الناطقة كمال آخر هو
ان يستعمل العدل الذي هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفا

فالعقل بنسبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية ادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها
اللذات بها الاعمالا ومثل الادراك حاصل لها بعد الموت
فيكون اللذة ايضا حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك
حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الاله
الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان
يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا لانها فارقت النفس عن البدن
لتحصلها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور
خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل
والشرف من اللذة الجسمانية فان مدركات العقول اشرف من
مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحواس ليس الا كيفيات مخصوصة
كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقول هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها من البين ان النسبة لاحدهما
في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز من الماهية واجزائها واعراضها

ثم يميز من الجنس والفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج واللازم والمفارق وبين اللازم
بتوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى
ظاهر المحسوس وكون الادراك العقلي اقوى واتمهما ان
الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال التعلق
النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهي التعلقات البدنية
والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
مكروهة هذا بيان الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الصفات المضادة من الجهل
المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وكسب
فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو
مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة
لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
ولم يكن تعلقاتها صافية من الشوائب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة ثم بعد انقضائها قوة كمالات بل
ربما يختلط اضداد الكمالات كما لو فرحت بعقايد الباطلة

واسباب الوصول الى معتقداتها فاذا فارقت صحّت تعلقاتها
وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع سلبها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى في الالتباس هذا له النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشيا وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية و
الهيات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس
في حضرت رب العالمين في مقعد صدق الصادق الصدق
لتحققها او التنبيه على ان النفس تعالم صدق القران والسنة
عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل التنزه عن
العلايق الجسمانية بل بقي فيها الهيات البدنية وميلها
الى الشهوات يصير بسبب تلك الهيات والميل محجوبة عن الاتصال
بالسعادة ويبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفتها
اشتياق العاشق المهجور الذي لم يتوقع رجا الوصول فتتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر الا ان ما يلام عارض
عن الازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيها النجاة بل سائر ولما كان سبب
عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بالنفوس ذوات العقائد

صاحب التلويحات

الباطلة جازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم والحزن وال العقايد الباطلة ايضا عنها وتصير
من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها
كما لم يكن قبل الموت فلا يكون ما سابقة متقدمة واجيب بان
النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تستلذ بمشاهدة ما اكتسبت ووجدان ما ادركته وكانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات ميل ونيم
بذلك التلذذ بها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها و
اعتقدت انها كمال درجة الوصول الى ما ادركته فانها اللحاة
تبقى بعد الموت نادمة محجوبة وتصير معذبة لفقدان ما رجت
الوصول اليه لا لزوال الجزم عنها هذا انه النفوس الناطقة
الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق وكسب
المجهولات تعلق بقولها في العلوم لها بهذا الكسب شوق الى
كمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا يعتد به
ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية يلهيها
عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن شوقها ظهورا تاما وليس
لها سبب الكمال والتماس البدن وفوات فيعرض لها الالم العظيم
بالاحتظاط لكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن

واشتغلها بتحصيل ما هو حاصل فانقطعت عن اكتساب اللذات
الحسية والوهمية وبقيت في نار الروحانية الموقدة التي تطلع
اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب يعني انها النفوس
الناطقة التي تكتسب العلم والشرف في الاشياء والدائمة فاذا
فارقت وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية تحصل لها
النجاة عن العذاب والخلاص من آلام سلاسلها عن الحجب والهيئة
المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة
بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق في النقص كما ان اهل
الجنة بله واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئة فلما فقدت الابدان التي كانت
بها متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات بقيت في كدر الهيولى
مقيدة بسلاسل العلائق فهي كمن في قصة وعذاب الم لكنه
غير دائم هذا هو المشهور من الجمهور وقال اهل التناسخ انما
يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها
الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت ظاهرة
في جميع العلائق الجسمانية وتصل الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي بقي من كمالاتها ما بالقوة فانها تتردد في
الابدان الانسانية تنتقل من بدن الى بدن آخر حتى يطلع النهاية

بما هو كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل انه ربما نزلت من بدن الانسان
الى بدن الحيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع و
الارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزل الى اجسام النبات
ويسمى رسخا وقيل الى الجماد ويسمى فسخا كالمعادن والبسائط
ومنهم من يعلق بعض الاجسام السماوية للاشكال ومن
اراد الاستبصار في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتبها المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب الشيخ [illegible] على [illegible]
المقتول قدس سره وفوق طور ما من [illegible]
قد تم [illegible] الوصول [illegible]
الى الله [illegible]
في شهر محرم الحرام سنة اربع
وعشرين بعد الالف [illegible]
[illegible]

[illegible]

مولانا افضل ...

زموج خون دل زنگ استیام کردون ❊ گرفت زنگ و ازان سرخ و سبز ساخت کمان
کجاست تا من این نکته را کند تحسیر ❊ کسی که کف ولت و احصل الالوان

... [illegible]

زبسکه ... [illegible]

زبسکه ... [illegible]

چو ... [illegible]

... [illegible]

من العوالی

السلامة ادنی الی الخلاص من فطانة سوآء
والعمر اوسع السلامة لصورة حولاء

من السبع الرس

السلامة ادنی الی الخلاص من فطانة بتراء


١
۴
٣
٧
۵
٣
۶


١
۴
٢
٧
۵
٣
۶